roger garaudy

# sosyalizm ve islâmiyet

yön yayınları

ROGER GARAUDY

# SOSYALİZM VE İSLÂMİYET

Çevirenler :

Doğan Avcıoğlu — E. Tüfekçi

YÖN

YAYINLARI

1965

YÖN YAYINLARI
Mollafenari Sokak 30 - 32 — P. K. 512, İstanbul

# ÖNSÖZ

O kadar kendimizi unuttuk, kendi kültürümüzden o kadar koptuk ki, Doğu'nun Montesquieu'sü olan bir İbn Haldun, Batınınkilerden binlerce kat bize yabancı. Thomas Moore'un sosyalist ütopyasını biliriz de, Simavnalı Şeyh Bedrettin'in sosyalizmini tanımayız.

Bu satırların yazarı, Fransız sosyal, ekonomik, politik, kültürel v.s. tarihini en tefurruatlı şekilde öğrenmiştir, ama Türk sosyal, ekonomik, politik ve kültürel tarihi hakkında, bir takım klişeler dışında ciddî pek az şey bildiği için utançların en büyüğünü duymaktadır.

Şimdi çağımızın en ünlü marksist teorisyenlerinden biri bu kitapta bizlere sesleniyor: «Ey Doğu milletleri, diyor, sizin büyük kültürünüz vardı. Ortaçağ Avrupası tam bir karanlık içindeyken, uygarlık meşalesini siz islâm milletleri taşıyordunuz. Köleci dünyaya karşı eşitliği ve yeni bir uygarlığı İslâmiyet getirdi. Sizlerin 860 yılında yazdığınız Astronomi kitabı, 700 yıl Avrupada otorite oldu. Avrupaya coğrafyayı götüren İdrisî sizdendi. İbn Haldun, o tarihlerde, «Hiristiyanlar, Akdenizde kayık yüzdüremez» diyordu. Cebiri siz kurdunuz. Logaritmayı Farabî buldu. Ömer Hayyam'ın cebir kitabı 1857' Fransızcaya çevrilecek değerdeydi. Büyük matematikçi ve astronom Uluğ Bey sizdendi. İbn Rüşd'ün akılcılığı, İbn Haldun'un sosyolojisi, Batı düşüncesinden yüzyıllarca ilerdeydi. Bu büyük entellektüel kaynaklarınıza gururla yaslanmalısınız. Bilmelisiniz ki, Avrupa, artık değerlerin tek yaratıcısı, tarihî teşebbüsün tek merkezi değildir ve olmamalıdır da. Tam bir hümanizma, bütün çağların ve bütün halkların en yüksek katkılarına dayanmalıdır. Sosyalizm, kaynağını yalnız Batı kültüründen alamaz. Sâdece Alman klâsik

felsefesine, İngiliz ekonomi politiğine, ütopik Fransız sosyalizmine, Yunan akılcılığına ve Rönesans teknikçiliğine dayanan bir sosyalizm, bölgesel kalmış olacaktır. Sosyalizm, Doğu ülkelerinin katkılarıyla zenginleşecek ve gerçek bir hümanizma haline gelecektir.»

Bu, kültürümüzün kendine özgü kaynağını ve büyüklüğünü bizlere hatırlatan bir çağrıdır. Türkiye uzun süredir, Batının ekonomik, politik ve kültürel emperyalizminin baskısı altında, devekuşu gibi başımızı kuma gömerek gizlenmekten ibaret olan bir «muhafazakârlık» ile kendimizi inkârdan başka anlama gelmeyen yüzeyde bir «Batıcılık» arasında bocalamıştır. Her iki tutum da ekonomik ve kültürel sömürgeleşmeden başka sonuç vermemiştir. Türk sosyalistleri şimdi, ekonomik bağımsızlık savaşıyla birlikte, bir kültürel bağımsızlık savaşı da verme durumundadırlar. Sosyalizmi seçmenin yabancı değerleri seçmek demek olmadığını göstermeli, kendi büyük entellektüel kaynaklarımıza dönmeliyiz. Bu bakımdan sosyalist düşünüre, tarihçiye, iktisatçıya, sosyologa, sanatçıya büyük görevler düşmektedir.

Kültürel mirasımıza sahip çıkma çabası, elbette ki körü körüne bir geçmişe dönüş demek değildir. Büyük sosyalist Jaurès'in sözleriyle, ecdat ocağındaki «ölü küllerini değil, canlı alevi muhafaza etmek» söz konusudur. Bir nehir tersine akarak değil, ancak denize doğru giderek kaynağına sâdık kalır.

Kendi entellektüel kaynaklarımıza dönüş, öteki kültürlere kapanmak da değildir. Aksine dünya kültürünü Batı kültüründen ibaret sayan Batı düşüncesini sarsarak, dünyaya açılan pencereleri çoğaltma çabası, bölgesellikten kurtulup gerçek bir evrenselliğe ulaşmanın yoludur.

Garaudy'nin, kültürel kaynaklara dönüş çağrısının, Türk sosyalist hareketine yeni ufuklar açacağı inancındayız.

**Doğan Avcıoğlu**

# ÖNSÖZ

İnsanlık tarihinin çok ilginç bir çağında yaşıyoruz. Yalnız bilim ve teknik alanındaki büyük buluşlardan ötürü değil; belki de daha önemlisi, düne kadar sömürge durumunda tutulmuş ulusların bağımsızlığa ve tarihsel gelişme yeteneğine kavuşması sonucu ufuklarımız birdenbire genişledi.

Uzun süre tarihlerinden yoksun bırakılmış sömürge ve bağlı ülkeler halkları, bugün, başarılı kurtuluş savaşları vermiş, başı dik uluslar olarak dünyamızda yerlerini alıyorlar. Bu halkların ortak bir özelliği var. Ulusal şartlarındaki değişiklikler ne olursa olsun bunların pek büyük çoğunluğu, Batı'nın tam tersine kapitaist olmayan kalkınma yolunu, Sosyalizme giden yolu seçiyorlar. Besbelli ki Batının geçen yüzyıllarda izlemiş olduğu kapitalist gelişme yolu bu uluslara kapalı. Bugünkü dünyada Bağımsızlık diyen, ayni solukta Sosyalizm de demek zorunda.

Üçüncü Dünya uluslarının, kendi ulusal geleneklerinden, sosyal yapılarından ve bir kurtuluş savaşı ile taçlandırılmış tarihlerinden hareket ederek, kendilerine özgü yoldan sosyalizmi kurmak için vermekte oldukları bu yeni savaş yepyeni sorunları ortaya atmaktadır. Bu sorunlar dogmatik bir tutumla çözülemez. Bu sorunların incelenmesi, sosyalizmin teori ve pratiğine çok önemli katkıları sağlayacaktır.

Şimdi karşımıza çıkan görev, tarihsel gelişmeleri emperyalizm tarafından durdurulmuş olan halkların yaratmış oldukları değerlerin gün ışığına çıkarılması ve sosyalist teori ve pratiği bu değerlere de dayatarak, sosyalizme gerçekten evrensel bir temel

kazandırmak görevidir. «İnsan oğlunun hayal ettiği, düşündüğü ve gerçekleştirdiği iyi olarak ne varsa, sosyalizm onun mirasçısıdır» sözü bugün tam anlamını kazanmaktadır.

Onun için bütün çağların ve bütün ulusların kültürünün mirasçısı durumunda olan sosyalizm, yalnızca Batı'nın kültürel geleneklerine dayanmakla yetinemez. O, bütün halkların kültürüne kök salmakla görevlidir. Sosyalizmi, Batının kültür sınırları içine hapsetmek, onun evrensel niteliğini inkâr etmek olur.

Türk olarak; ataları Asyanın göbeğinden göçetmiş bir ulus olarak; bugün de ulusal dili Türkçe Asyada anadil olarak konuşulan, İslâm kültürü ile 1000 yıl haşir neşir olmuş, kök salmış tüm üstyapı kurumları doğulu bir ulus olarak, Batıya karşı ilk muzaffer bağımsızlık savaşını vermiş bir ulus olarak, kısaca doğulu bir ulus olarak bizi, sosyalizmi gerçekten evrensel bir kültürel temele dayatma çabası çok derinden ilgilendirir.

Konu bizim için yeni de sayılmaz, bu çabaya bizim de katkımız oldu. «Bedrettin Destanı» 1930'larda yazıldı. Bu büyük yapıt, sosyalizmin Türk halkı için bir ithâl malı olmadığı ve onu kendi ulusal köklerimizde bulabileceğimiz gerçeğini karşımıza dikiyor.

Yunus'tan, Bedrettin'den Mustafa Kemale kadar, Türk tarih ve kültüründe olumlu ve varsa onun mirasçısı, kendini birşeyler yaratmakla görevli sayan hümanist Türk aydınının kendi ulusuyla birlikte tüm Doğu'yu hor gören, Batı hayranı dünün kısır Osmanlı efendisiyle ortak hiçbir yanı olamıyacağı bilincine bütün derinlik ve açıklığıyla varmak zorundayız; çünkü, bu kitabın yazarının da dediği gibi: «Bugün hiç kimse, bütün çağların kültürüne, bütün ulusların uygarlığına açılmadan, gerçekten evrensel bir hümanizmanın gerçekleşmesine herhangi bir katkıda bulunamaz.»

**E. Tüfekci**

# 1.

# İSLÂMİYET İNSANLIĞA NE GETİRDİ?

*«Tanrı diyor ki, ancak emeğini toprağa sarfeden, ancak toprakta kendisi tarım yapan, o toprağın sâhibi olabilir.»*

H. Muhammed

Bugün sosyalizmi kurmakta olan özgür bir Cezayir'de, Müslüman kültürünün çağımızın hümanizmasına katkısı sorunu, yalnızca şanlı bir geçmişin inkârına karşı isyan olarak değil, daha geniş anlamda kültürünüzün ve halkınızın çağımızın hümanizmasına, yâni sosyalist hümanizmaya doğrudan doğruya katkısı alanında bir araştırma olarak ele alınabilir.

Onun için ben burada İslâm fetihlerinin tarihsel anlamına ve ilerici rolü ile yarattığı uygarlığın zenginliklerine kısaca değindikten sonra İslâmlığın ve İslâm kültürünün çağımız sosyalizminin kuruluşundaki rolü üzerinde özellikle duracağım.

İslâm kültürünün açılıp gelişmesinden önce, İslâm fetihleri, dünyanın çok geniş bir alanını kaplaması sonucu, uygarlığın yeniden doğması ve dünyanın yeni bir gençlik çağına ulaşması için gerekli şartları yarattı.

İslâm fetihleri, dünyadaki kaosu ve onun doğurduğu asalak hiyerarşileri silip süpürmekle bu yeni uygarlığın ekonomik ve toplumsal şartlarını oluşturdu.

Dikkate değer bir noktadır ki, son derece büyük bir hızla gelişen bu fetih, hiçbir zaman Hun ve Moğol istilalarının yıkıcı niteliğini edinmedi.

Az sayıda askerî birlikler ülkelere giriyor ve çoğu halde yerli halkın desteğini sağlıyabiliyordu: İspanya'da fetih ordusunun sayısı 40.000'i bulmuyordu.

Bu bakımdan İslâm fetihlerinin hız ve genişliğinin nedenlerini askerî gücün dışında aramak gerekir.

Zaferin tâyin edici faktörü fâtihlerin, çözülme hâlinde olan bir kölecilik âlemine, ya da ufak parçalara bölünmüş ve hareket yeteneğinden yoksun kalmış bir feodal âlem, daha yüksek ekonomik ve sosyal örgüt biçimleri getirmiş olmasıdır. Bu yeni örgüt biçimleri, geniş halk kütlerinin ihtiyaçlarını cevaplandırdığı içindir ki, onların desteklerini kazanmıştır.

İslâmlık göçebeliğin hâkim olduğu bir ülkede doğmuşsa da, büyük sitelere girmesinden sonradır ki tam anlamıyla gelişebildi.

İslâmlık dünyaya, bütün maddî ve mânevi sonuçlarıyla birlikte bir ticarî uygarlığın ilk biçimlerini getiriyor, böylece

insanlığın uyanışı ve yeniden açılıp gelişmesi için gerekli ekonomik ve sosyal koşulları yaratmış oluyordu.

Özellikle Magrip'de ve İspanya'da halk yığınları kendiliklerinden İslâm uygarlığını kabul ettiler: Dinle sıkı bağları bulunan yeni toplumsal örgütlenme, bu yığınları, ilerici bir gücü temsil eden Müslüman cemaatine katılmaya doğru itiyordu.

Bu yeni din, yapıcı çalışmaya, insanların yaşama şartlarının daha iyi duruma getirilmesine önem veriyordu; ve hiç şüphe yok ki, İslâmlığın bu parlak ve başarılı sonuca ulaşmasının başlıca nedenlerinden biri köleliğin ortadan kaldırılmasında, ve genel olarak eski kölelikçi veya feodal toplumların tam tersine eşitlik ilkesinde direnişidir.

Peygamberin bir hadisinde şöyle denir: «Tanrının en çok sevdiği şey kölelerin özgürlüğe kavuşturulmasıdır.» Ve başka bir hadiste de: «İnsanlar tıpkı bir dokumacı tarağının dişleri gibi aralarında eşittirler: Beyazın zenciye, Arabın Arap olmıyana üstünlüğü yoktur.» «Bir Arap başka bir insana ancak bilim ve eğitim bakımından üstün olabilir» der.

Kur'anda bile Peygamber: «Köleleriniz sizin eşitleriniz değiller midir?» diye sorar. (XXX, 27). İkinci Halife Ömer, bir Yahudiyi tokatlamış olan Müslümanı yargılamıştı; mağdura herkesin önünde tazminat verilmesini hükmetti ve bu vesileyle halkın karşısında yaptığı konuşmada şunları söyledi: «İnsanlar özgür doğdukları halde, onları köleleştirmeye size kim yetki verdi?»

Şarkiyatçı Dozy, İslâm fetihlerinin bu kadar hızla gelişmesinin ve yerli halkların yığın hâlinde müslümanlarla birleşmesinin nedenlerini açıklarken, «İspanya Müslüman-

ları Tarihi» adlı kitabında şöyle yazar: «Müslümanların fethi, İspanya için bir iyilik oldu: Bu fetih önemli bir sosyal devrim niteliğine büründü ve ülkenin yüzyıllardan beri çekmekte olduğu acılara son verdi...» (Cilt II, Sayfa 43). Dozy, daha ilerde şu bilgileri veriyor: «Müslümanların yönetim metotları şöyleydi: Vergiler daha önceki hükümetlerinkine kıyasla çok indirilmişti. Onlar, o zamana kadar büyük malikâneler hâlinde, zorla çalıştırılan serfler ve köleler tarafından işlenen toprakları zenginlerden, şövalyelerden alarak, toprakta çalışanlara eşit parçalar hâlinde bölüştürdüler. Toprağın yeni sahipleri büyük istekle tarım işlerinde çalışarak en iyi ürünleri elde ettiler. Ticaret, altında ezildiği sınırlamalardan ve ağır vergilerden kurtuldu, önemli ölçüde gelişti. Kur'an, kölelere çalışıp kazandıkları parayla özgürlüklerini satın alma hakkını tanıyordu ve bu da yeni yaratıcı güçlerin harekete geçmesini sağladı. Bütün bu tedbirler halk için genel bir refah sağladı ve İslâm hâkimiyetinin başlarında müslümanlara gösterilen iyi kabulün nedeni oldu.»

İslâm uygarlığının olumlu etkileri Akdeniz'in öbür kıyısında da görülmektedir. Burada da bir fikir verebilmek için batılıların tanıklığına başvuracağım. Monseigneur Duchone yedinci yüzyılda kilisenin Suriye'deki durumuna dair incelemesinde Suriyeli Michel'in ilginç bir mesajına kitabında yer veriyor. Suriyeli Michel, Heraklius'la birleşmeyi reddeden Jakobit mezhebinden olan Hristiyanların neler çektiğini hatırlattıktan sonra, müslümanların gelişini şu sözlerle değerlendiriyordu: «... Her hükmettikleri yerde kiliselerimizi ve manastırlarımızı zâlimce talan eden ve hiç merhamet duymadan bizi en ağır cezalara mahkûm eden

Romalıların kötülüklerini gören İntikamlar Tanrısı.. Güneyden bizi kurtarsın diye İsmail oğullarını gönderdi... Romalıların zûlmünden kurtulmak bizim için az mutluluk değildi... Artık sükûna kavuşmuş bulunuyorduk.»

Burada halkın çoğunluğu için İslâm fethi güvenlik demekti.

Kölelerin ve serflerin özgürlüğe kavuşturulması ve güvenlikten başka, İslâm fetihlerinin başarısının tâyin edici unsurlarından biri de işgal edilen ülkelere daha modern bir vergi sisteminin uygulanması olmuştur.

Fethedilen ülkelere getirilen kurumlar, tarımsal feodal sistemin karşıtı olan bir ticarî uygarlığın özelliklerini taşıyordu.

Vergi sistemi, mülkiyet rejimi ve site örgütlenmesi bunu ispat eder.

## *VERGİ SİSTEMİ*

Batının feodal ve Hıristiyan ortaçağında vergiler yalnız topraktan alınırdı. Arap fethinden sonra yeni bir vergi sistemi beliriyor: kişisel mülkiyet üzerinden alınan vergi.

El-Maverdi şöyle yazar: «Servetten, zekâttan gayrı vergi alınamaz.»

Zekât kurumu ise Kur'anda şöyle tanımlanır (IX, 104):

«Onları kötülüklerinden temizlemek için, servetlerinden bir sadaka al.»

Başka yerde bu verginin ne maksatla alındığı açıklanır: Zekât'tan gelen gelirler, «yoksullara, ihtiyaç içindekilere, onlar için çalışanlara, kalbi kazanılmış olanlara, kölelerin özgürlüğünün satın alınmasına, borçlulara, Tanrı

yoluna ve yolculara sarfedilmelidir.» (Kur'an-ı Kerîm, IX, 60).

Batıda, ancak Haçlı Seferlerinden sonra, Arapları taklit ederek kişiler ve gelirler üzerine vergi kondu; Fransa'da VII. Louis zamanında, 1146 ve 1165 de; İngiltere'de ise II. Henry zamanında 1166 da.

## *MÜLKİYET REJİMİ*

Burada altın kanunu, şu hadis koymaktadır: *«Tanrı diyor ki, ancak emeğini toprağa sarfeden, ancak toprakta kendisi tarım yapan o toprağın sahibi olabilir.»*

Toprak vergisini inceleyen kitabında Ebu Yusuf (Kahire, 1929), şu hadisi zikrediyor: «Bir toprağı verimli kılan onun sahibi olur.» Ve Ekonomi Politik Dersleri kitabında Charles Gide şu gerçeği teslim eder: «Müslüman kanun koyucusu, ancak üzerinde emek sarfedilmiş olan topraklarda ferdî mülkiyeti caiz sayar.» (Cours d'économie politique, Cilt II, S. 236).

Mülkiyetin bu biçimde ancak emeğe dayanabileceği düşüncesine o kadar saygı gösteriliyordu ki, Müslüman kanununda fethin mülk edinmeye hak kazandırdığı düşüncesi ancak misilleme tedbiri olarak kabul edilmiştir. Bu, antik toplumu geride bırakan büyük bir ilerlemedir.

Daha az önemli olmıyan bir başka ilerleme de Romalıların kullanma ve tahrip hakkının: «Jus utendi et abutendi» kaldırılmasıdır.

Buharî'nin de sık sık tekrarladığı gibi, Müslüman hukukunda servetin lüzumsuz yere tahribi günahtır...

Mülkiyetin bu kavramının tabii bir sonucu, emeğe karşı saygıdır: Hristiyan Avrupa'nın, dinsel törenleri ve

savaşı birinci plâna aldığı ve çalışmayı yalnız toprak kölelerine özgü saydığı bir çağda, Müslüman kanunları her türlü kol emeğini destekliyor, genel olarak emeğe, tarım ve ticarete büyük değer veriyordu. Müslümanlık, her insandan emeği ile yaşamasını istiyor, başkalarını çalıştırarak ömür sürenleri suçluyordu. Müslümanlık, faizi, yâni paranın emek sarfedilmeksizin yavrulamasını haram sayıyordu. Kur'an der ki: «Tanrı satışa izin verir, ama faizciliği yasak eder.» (L. 276). Ekonomik hayatın bu temel kavramı yeni politik yapıların kurulmasını sağladı.

## *KENT ÖRGÜTLENMESİ*

Birkaç yüzyıl gecikmeyle Avrupa'nın tanıyacağı esnaf loncaları sistemi daha XI. yüzyılda Karmatî kardeşlik örgütlerinde görülmektedir.

Avrupa'da Haçlı Seferlerinden sonra İslâm âlemiyle temas sonucu meydana gelen kent örgütlenmesi (belediye), karakteristik kurumlarıyla İslâm âleminde uzun zamandan beri vardı: Ticarî sitelerde tüccarların başı sayılan «muhtasıp» ekonomik faaliyeti kontrol eder ve meslekî ahlâkı garanti altına alırdı.

İslâm etkisinin en derin olduğu İspanya'da, muhtar bütçeleriyle, seçimle gelen yargıçlarıyla kent örgütlerinin örnekleri kurulmuştu. Aynı zamanda İspanya'da bilimsel bir tarım ile birlikte tekstil, maden ve deri sanayii hızla gelişti. Avrupa'nın en büyük ticaret filosu, daha sonraları Amerika'yı keşfedecek olan filo, İspanya'da kuruldu.

## *ANSİKLOPEDİSTLERİN ÖNCÜLERİ*

1 — Bundan başka feodal düzenin sınırlarını yıkarak

ve ekonomide bir emtia ve fikir alışverişine Roma İmparatorluğundakinden bile daha geniş ölçüde imkân sağlıyarak, yazılı bir kanuna ve düzenli bir adalet örgütüne bağlı tek bir merkezî imparatorluk kurarak, müslüman fatihler, insanlığın büyük yaratıcı çağlarına özgü biçimde, eşya, insanlar ve fikirler arasındaki ilişkiyi kurabildiler.

Bizans'da ölü kalıp hâlinde kalmış olan Antik uygarlık, müslümanlarla en yüksek doruklara yükseldi.

Islâm fetihleri, kentlerin ticaret burjuvazisinin etkisiyle Romalı ve daha sonra da Bizans hâkimiyetinin kabul ettirdiği, çağı geçmiş ve kısırlaştırıcı kölelik düzenine dayanan sosyal yapıları devirmişti. J. Pirenne şöyle diyor: «İslâm fetihleri dünya ekonomisine gerçek bir canlanma ve yenilenme sağladı.» Ve bu fetihlerin ilk günlerinde derebeylerin duruma hâkim olmalarına rağmen böyle oldu. Kölelikçi ve feodal toplumların karşısına ticarî bir uygarlığın temsilcisi niteliğinde çıkan müslümanlar, bu üstünlüklerine hoşgörünün ve eleştirici ruhun enkizisyoncu ve doğmatik fanatizm üzerinde sağladığı entellektüel üstünlüğü de katıyorlardı. Engels, İslâm düşünürlerinin kişiliğinde XVIII. yüzyılın Fransız ansiklopedistlerinin öncülerini görüyordu. «Doğanın Dialektiği» adlı kitabında (sayfa 30), Rönesans hakkında şunları yazıyor: «Lâtin halklarda, yeni keşfedilen Yunan felsefesiyle beslenmiş İslâmlıktan alınma özgür düşünce gittikçe kök salıyordu ve XVIII. yüzyılın-maddeciliğini hazırlıyordu.» Onun için İslâm fütuhatı bir istilâ sayılamaz. O, bir sömürgeleştirme de değildir. O, her ülkede İslâmlığın ve yerli uygarlığın ürünü olan bir uygarlığın doğması için vesile olmuştur: Özbek, Acem, Suriye, Mısır, Mağrip, Endülüs vb. uygarlıkları gibi... Bu uygarlıkların

birbirine girift bir durumda olmaları kendilerine özgü orijinalliği korumalarına engel olmuyordu. Bu da onların gelecekteki milli kültürlerinin temelini teşkil edecektir.

Büyük İspanyol yazarı Blasco İbanez, «Katedralin Gölgesinde» adlı kitabında (sayfa 201-204) kendi ülkesi için şunları söylüyor: «İspanya'da yeniden doğuş barbar sürüleriyle kuzeyden gelmedi, güneyden, İslâm fatihleriyle birlikte geldi... Bu bir fetihden çok uygarlaştırıcı bir seferdir... Bu genç, sağlam, uyanık ve hayret verici bir hızla ileriye doğru iten, doğar doğmaz zaferlere ulaşan kültür o yoldan bize ulaştı. Peygamberin dinsel şevki ile yaratılan bu uygarlık Yahudiliğin en iyi taraflarını ve Bizans bilimini benimsemişti ve üstelik büyük Hindu göreneklerini de özünde taşıyordu. Ayrıca, İran'dan ve esrarlı Çin'den de çok şey ödünç almıştı. Bu Darius'ların Xserses'lerin özgürlüğünü savunan Yunanistan'a saldırısı gibi, doğunun Avrupa'ya akını değildi. Bu giriş, Avrupa'nın öbür ucundan, İspanya'dan, din adına hükmeden kralların ve halk düşmanı papazların esiri olan İspanya'dan bir girişti; ve İspanya istilacıları bağrına basıyordu.

Müslümanlar, kendilerinden yedi yüzyılda geri alınabilen bu ülkeyi iki yıl içinde fethettiler. Bu, silâh gücüne dayanan bir fetih değildi. Bu, güçlü köklerini her yönde iten yeni bir toplumdu. Ulusların gerçek yüceliğinin temel taşı olan vicdan özgürlüğü ilkesi Arap fatihler için en değerli varlıktı. Yönettikleri kentlerde Hristiyanın Kilisesini de Yahudinin Havrasını da kabul ediyorlardı.

XIII. Yüzyıldan XV. yüzyıla kadar Avrupa'nın ortaçağda görmüş olduğu en güzel ve en mutlu uygarlık kurulacak ve gelişecektir. Kuzeyin halkları din savaşlarında bir-

birlerini yokederken ve barbar sürüleri gibi davranırken, İspanya'nın nüfusu otuz milyonu aşıyordu ve bu insan kalabalığı içinde bütün ırklar, bütün inançlar sonsuz bir çeşitlilik içinde yaşıyordu, bu da görülmedik sosyal hayatiyetin nedeniydi... Bu halkların ve ırkların bereketli karışımında bütün fikirler, bütün gelenek ve görenekler, o zamana kadar dünya yüzünde başarılmış olan bütün keşif ve icatlar, bütün sanatlar, bütün bilimler, bütün sanayiler, bütün ihtiralar, bütün eski bilgi kolları birlikte varlıklarını sürdürebiliyorlardı. Ve bu çeşitli unsurların birbiriyle tokuşmasından yeni keşifler, yeni buluşlar ve yeni yaratıcı güçler fışkırdı. İpek, pamuk, kahve, limon, portakal, nar, doğudan bu yabancılarla birlikte geliyordu, halılar, kumaşlar, tüller, kakma maden işleri ve barutu da bu yabancılar getirmişti. Desimal sayı sistemi, cebir, simya, kimya, tıp, kozmoloji ve kafiyeli şiir de müslümanlarla birlikte gelmişti. Nerdeyse unutulup gidecek olan Yunan filozofları kurtuluşu müslümanların peşine takılmakta buluyorlardı: Ünlü Kordova Üniversitesinde Aristo hüküm sürüyordu...»

# 2.

# İSLÂM UYGARLIĞI

*«Hiristiyanlar, Akdenizde bir tahta parçası bile yüzdüremez duruma düştüler.»*

İbn Haldun

İslâm fetihleri, Antik kültürün, özellikle Helenizmin yeniden hayata kavuşmasını sağlıyarak, Rönesansın entellektüel şartlarını yarattı.

İslâmlığın ilk yüzyılı Şamdaki Emevî Halifelerinin çağıdır. Bu ilk yüzyıl fetihler yüzyılıdır.

İkinci dönemde artık imparatorluk kurulmuştur. Bu dönemde Bağdat'da Abbasî Halifeler hüküm sürmektedirler. Milâdî 750 yılından 900 yılına kadar süren bu dönem bir benzeşme (assimilation) safhasıyla başlar. Bu çeviriler zamanıdır.

Dokuzuncu yüzyılın sonunda artık, Aristo, Galineus, Eflâtun, Ptolemaeus, Evklid ve Arşimed ile Heron Mekanik'i ve 'Konikler' üzerine inceleme Arapçaya çevrilmişti.

813'den 833'e kadar, Avrupanın yazmayı okumayı iyiden iyiye unuttuğu bir zamanda, Halife El Ma'mun çe-

viriciler ekiplerininin yardımıyla Bağdat'da 'Dar-ül-Hikmet' (Bilgelik Evi) adında muazzam bir kitaplık kuruyordu, ve böylelikle Müslümanlar Helenizmin bütün buluşlarından faydalanmak yeteneğini kazanıyorlardı. İbn Haldun, İslâm Kültürünün açılıp gelişmesinin başlangıcını 'Dar-ül-Hikmetin' kuruluşunda görür.

Bu çağın en yüksek noktasını El-Kindî'nin eseri teşkil eder, (Doğum tarihi 850 dolayları). Aristo'nun dünya görüşünü benimseyen El-Kindî, üç yüzyıl sonra gelen St. Thomas Aquinas'ın yapıtı «Somme Théologique»e kadar yazılmış olan dünyanın en büyük ansiklopedisini meydana getirmiştir. Gérard de Crémone tarafından Latinceye çevrilen El-Kindî'nin bu yapıtı yüzyıllar boyunca Batının bilgi kaynağı olacaktır.

Böylece İslâm kültürü, Rönesansın birinci yönünü, «Hümanist» yönünü, geçmişin yeniden hayata kavuşmasını müjdeliyor. Arap birimi daha şimdiden, Antik kültürle çağdaş uygarlık arasında bir menzil, bir bağ olarak gözükmektedir.

700'den 1200'e kadar beş yüzyıl süreyle İslâmlık gücüyle, bilimiyle ve uygarlıktaki öncülüğü ile Dünyaya hükmetti.

Batının soylularının yazma okuma bilmemekle öğündükleri bir çağda, Marrakeş'de Halife An'Nasr, İbni-Rüşd ile Aristo ve Eflâtun üzerinde tartışmalarda bulunuyordu. Bu günler Fransa'da 'Aylak Kırallar'ın zamanıydı (Rois Fainéants), Kahire'de, Keyruan'da ve Fas'da ise bu ülkelere hükmeden Sultanlar edebiyatı, bilimleri ve sanatları teşvik edici tedbirler alıyorlardı. 980 dolaylarında Fransa Kıralı Hugues Capet, oğlunun eğitimiyle, Kordova Üniver-

sitesinde matematik okumuş olan Gerbest adındaki papazı görevlendiriyor.

Kordova'da Emevi Hâkâm'ın 100 000 ciltlik bir kitaplığı vardı, oysa ki kendisinden dörtyüz yıl sonra Fransa Kıralı Beşinci Charles (ki Bilgin Charles diye anılır) bir kitaplık kurmaya kalktığı zaman ancak 1000 kitap toplayabilmiştir.

## *YARATICI BİR KATKI*

İslâm fetihleri, Avrupanın yitirdiği ve yeniden bulma yeteneğinden yoksun bulunduğu Yunan bilimini koruyup ona devretmekle Batıyı yeniden hayata kavuşturdu. 1000 yılı dolaylarında korku içinde bir Batı 'Kıyametin' kopmasını beklerken, müslüman halklar sadece evrensel kültürün rönesansını gerçekleştirmekle yetinmiyorlar bu evrensel kültüre katkılarda bulunuyorlardı. Şimdi bu yaratıcı katkıyı ele almak istiyorum.

Milâtdan önce III ve II. yüzyıllardaki eski Yunanlıların eşi görülmemiş keşifleri, ekonomik ve sosyal nedenlerden ötürü Dünyanın biçimini değiştirmeyi başaramamıştı. Kölelik düzeninin yaygın oluşu, bilimsel tekniğin ekonomik hayatı altüst etmesine engel olmuştu. Çok ucuza elde edilebilen köle sürülerini çalıştırmak, makineleri işletmekten daha elverişliydi. Böylelikle Helen kültürü, gebe bulunduğu yeni uygarlığı dünyaya getirememişti.

Oysa ki ülkeleri fetheden ve bir ticaret imparatorluğu kuran Araplar, bilimlere pratik ve yararlı görevler yüklemekle bunların önemli ölçüde ilerlemesini sağlıyabiliyorlar. Helenizm çağının bilimsel ve teknik keşifleri bu yeni ticaret uygarlığında uygulanma alanı buluyor.

Çöllerde ve denizlerde uzun mesafeleri aşan bu adamlar için coğrafya ve hele astronomi coğrafyası bir zorunluluktu. Dünyanın ilk rasathanelerini, Semerkant, Bağdat, Şam, Kahire ve Kordova rasathanelerini kuran onlardır.

Bir yandan koca bir imparatorluğun yönetimi için gerekli yol mikyaslarını tespit ederken, müslüman coğrafyacıları ve astronomları, Hristiyan ilâhiyatçılarının inkâr ettikleri, dünyanın yuvarlak olduğu fikrini ayakta tutmaktadırlar.

Bu, İslâm astronomlarının bizim rönesansımız üzerindeki büyük etkilerini açıklar. El-Farganî, 860 yılında astronomi üzerinde bir kitap yazıyor ve bu kitap 700 yıl boyunca Avrupada bu alanda başlıca müracaat kitabı oluyor.

Avrupanın coğrafya hocası Fas'da 1100 yılında doğan İdrisî'dir. İdrisî'nin haritaları dünyayı kürre olarak gösterir. Ben Semerkant'ta büyük matematikçi ve astronom Uluğ Bey'in rasathanesini kendim görme mutluluğuna erişti̇m. Bu rasathane, o büyük uygarlığın şanlı bir delili olarak bugün Özbekistan Sovyet Cumhuriyetinde restore edilmiştir.

Teori alanında bu ilerlemeler Müslümanlara denizcilikte mutlak bir üstünlük sağladı, (Ne çare ki ne Lefêvre de Noettes, ne de La Roncière denizcilik tarihlerinde bunun sözünü etmemektedirler. İbn Haldun, 'Hristiyanlar, Akdenizde bir tahta parçası bile yüzdüremez duruma düştüler' diye yazmaktadır.

851 Yılında bir yazar Çine yolculuğunu anlatan bir kitap yayınlıyor. O, Marko Polo'dan 425 yıl önce kanton',a belki de Kore'ye ve Japonya'ya ulaşabilmiş bir müslümandır.

## *SIFIR'IN BULUNMASI - MATEMATİKTE İKİNCİ DEVRİM*

Beş yüzyıl sonra Vasco de Gama Afrika kıyılarında Melinde'ye ulaşacağı zaman ona Hindistan yolu hakkında bilgi verecek olan bir müslüman kılavuz olacaktır.

Denizciliğin Koruyucusu Portekiz Kıralı Henri zamanında, Portekizlilerin denizcilik alanında incelemelerinin temelini teşkil eden kitap Ahmet İbni-Macit adındaki Müslümanın Hint Okyanusunda, Kızıl Denizde, Basra körfezinde ve Çin Denizinde seyrüsefere dair yazmış olduğu incelemedir.

Süveyş berzahını yarıp iki denizi birleştirmek fikrini ilk ileri süren bir Halifedir ve o bu fikrinden ancak stratejik nedenlerle vaz geçmiştir.

Araplar astronomi bilimi alanında o kadar ilerlemişlerdi ki, Kordova Müslüman Üniversitesinde okuduktan sonra Hristiyan âlemine dönen rahip Gerbert'in şeytanla ortaklık kurduğu ileri sürülmüştü. Bu rahip sonraları İkinci Silvestre adıyla papalık yaptı.

Ticaret ve muhasebe zorunluluğu, daha önce Fenikelilerde olduğu gibi, Arapların aritmetik alanında ileri hamleler yapmalarını sağladı. Arap rakkamlarının, sıfırın ve ondalı (desimal) sistemin bulunuşu, Fenikelilerden bu yana matematikte ikinci devrimin başarılmasını sağladı. Avrupa bu keşifleri Araplardan ancak 250 yıl sonra Onikinci yüzyılda öğrenebildi.

Cebirde, El-Kuarizme, 835-844 yıllarında ikinci derecede denklemlerin çözümünü buldu. Muhammed Bin Musa ise, Onbirinci Yüzyılda ikinci derecede denklemlerin jeo-

metrik ve analitik çözümlerini verebiliyordu. Gerard de Cremone tarafından Onikinci yüzyılda çevrilen Muhammed Bin Musa'nın kitabı Avrupa Üniversitelerinde Onaltıncı yüzyıla kadar ders kitabı olarak kullanıldı.

İlk Sinus, Ark-sinus ve Ark-Kotanjant cetvelleri daha 1229 yılında Marakeşli Hasan tarafından düzenlendi.

1123'de ölen Matematikçi şair Ömer Hayyam, Descartes'ın beş yüzyıl sonra kullanacağı metodla üçüncü derecede denklemleri çözecek ve böylelikle analitik jeometrinin temelini atmış olacaktır. Hayyam'ın cebir üzerine büyük yapıtı Fransızcaya ancak 1857'de çevrilmiştir.

Jeometride Tabit-Bin-Urra, Evklidis'in katkılarını aşıyor ve trigonometride de sekantları keşfeden Kopernikus değil Abul-Vaffa oluyor.

El Farabî müzik aralıklarını incelerken logaritmeleri buluyor ve İbni-Sina sonsuz nicelikleri inceliyor.

Kimyada (alkali, alkol, alambik, eliksir) gibi sözcüklerin de ispat ettiği gibi müslümanlar Batıyı çok gerilerde bırakıyorlar; katkıları:

a) Metodlardan: Distilasyon, Süblimasyon, Kristalizasyon, Koagülasyon.

b) Yeni ürünlerden: Potasium, amonyak, nitrik asid, aşındırıcı süblime. Alkaliler asidlerden ayırt edilmiştir, kimyasal terkip eğilimi ile ilgili bilgiler bulunmuştur. 809 Yılında ölen Harun-el-Raşidden beri müslümanlar pamuktan kâğıt yapabilmektedirler ve böylece güçlü bir kültür yayım aracına sahiptirler.

Tıpta beş yüzyıl süreyle, 700 yılından 1200'e kadar müslümanlar en ileri durumdadırlar.

865 ile 925 arasında yaşamış olan El-Razi-Ehases ta-

rafından yazılan Tıp Ansiklopedisi, Birinci Charles'in emriyle Farragut eliyle Latinceye çevrildi. Bu Tıp Ansiklopedisi 1498 ile 1866 arasında İngilterede tekrar tekrar 40 defa yayınlanacaktır. Batı Rönesansın tam içindeyken, bu kitap Viyana'da 1520'de Franfurt'da 1580'de yayınlandı.

Bugün de Batı'nın İslâm tıbbına borçlu olduğu katkılar arasında variolizasyonu, yani çiçek hastalığı taşıyan bir nesicin, hasta olmayan bir kimsenin yarılmış derisine sürtülmesiyle yapılan ilkel aşıyı zikredebiliriz. Bu metod Jenner'in 1797'de aşıyı bulmasına yol açmıştır.

Eczacılıkta, müslümanlar, birçok şifalı bitkileri bildikleri gibi, penisillium ve aspergillius küflerini merhem olarak, enfeksiyonlu yaraların tedavisinde kullanıyorlardı. Demek ki onlar, mikro-organizmaların antibiotik etkisini ampirik olarak biliyorlardı.

Oftalmolojiyi Müslümanlar yaratmışlardır. Müslüman göz hekimleri, optik fizikçilerin geniş bilgilerinden faydalanmışlardır. Bunların operasyon tekniği uzun zaman en ileri teknik niteliğini taşımış ve Ali-İbni tarafından yazılan Göz Hekimleri Memorandumu, Ondokuzuncu Yüzyıla kadar kullanılmıştır. Daha 1256'da El Mahosin içi oyuk iğneyi yapıyor ve bunu katarak operasyonunda kullanıyor.

Avrupaya eğitim sistemleri örnekleri veren İslâm Akademileri, kitaplıklarıyla, 4 fakülteleriyle, etüd programlarıyla, dersleriyle, üniversite rütbeleriyle, 'milletler' halinde gruplanmış yabancı öğrencileriyle, bu örnekleri taklid eden Hristiyan Avrupa tarafından benimsendi ve böylelikle Bolonya, Paris, Montpellier, Oxford gibi büyük üniversiteler kuruldu.

## *DERİN BİRLİĞİ OLAN BİR SANAT*

İslâm Uygarlığının Büyük Çağında Sanatlar, bilimler kadar büyük bir gelişme gösterdi. İslâm sanatının sadece dekoratif nitelik taşıdığı ve bu bakımdan zanaatkârlığın ikincil sanatları arasında sayılması gerektiği, çok haksız olarak, ama ısrarla söylenmiştir. Gerçek bunun tam tersidir ve kuvvetle belirtmek gerekir ki bu sanat bir evren kavramını bir dünya görüşünü ifade etmiştir ,ve bu evren kavramı kendi amaçlarını, kendi temalarını kendi plastik dilini ve tekniklerini tayin etmiştir.

İslâm sanatının ayrı ayrı ülkelerde gösterdiği ifade çeşitliliği ne olursa olsun, örneğin Irak sanatı ile Magrib sanatı arasında görüldüğü gibi her müslüman ülkenin sanatı arasında farklar ne kadar derin bulunursa bulunsun insanı şaşırtan şey bu sanatın ilham kaynağındaki derin birliktir.

Bu sanat evrenin İslâm açısından kavramını ifade eder. Bu sadece, örneğin insan ve hayvanların resminin çizilmesinin yasak edilmesi gibi olumsuz bakımdan değildir. Kur'an bu konuda durumu pek aydınlatmaz. 92'inci Surede şöyle denilmektedir: «Ey müminler! şarap, kumar, heykeller ve ok oyunu Şeytanın icat ettiği iğrenç şeylerdir. Bunlardan kaçınınız ve mutlu olacaksınız.» Bu metinde kötülenen resimin ya da heykelin yapılması değil, bu resimleri put haline getirmek ve resim ile Tanrı'yı bir tutmaktır. Burada mahkûm edilen figüratif sanata doğa dışı özellikler yüklemektir ve Abbasî Halifeler zamanında insanı ve hayvanları resmeden sanat yapıtları yaratılmıştı.

Bununla birlikte, İslâmlıkta canlı varlıkların resminin

yapılmasına karşı baştan beri süregelen bir yasak vardır. Bir Hadis şöyle der: «Tanrının ya da Tanrının yaratıklarının resmini yapmaktan kaçınız. Ancak ağaçların, çiçeklerin ve cansızların resmini çiziniz. Yoksa Yargı Günü, resmi yapılan yaratıkların hepsi gelip, kendilerine can verilmesini sizden isteyeceklerdir.»

Ama İslâm sanatlarının ana özelliğini bu yasak teşkil etmez.

Bu sanatları ilham eden şey, varlıkların ve eşyanın realist olarak gösterilmesini teşvik etmeyen bir evren kavramıdır. İnsanlar ve hayvanlar gösterilse bile, sanatçı bunları kendileri için ele almamakta ve stilize biçimler olarak kullanmaktadır. İslâmlığın yasak ettiği şey resim değil, puttur. İslâmlık konudan çok, sanatın stilini tayin eder.

Tanrı ile insan arasında düşünce alanında her türlü bağı reddeden ve Peygamberi, son yargı gününe hazırlanmak için uyulması gerekli davranış kurallarını getiren sadece bir başka insan durumunda gösteren monoteizminin, Hristiyan âlemindeki İsanın hayatı ya da azizlerin hayatlarına kıyaslanabilen bir ikonografiye ihtiyacı yoktur.

Tam tersine, dünyada bulunan şeylerin resimleri mümini, saf ve temiz duadan, Tanrı'nın birliği bilincinden uzaklaştırabilirdi ve putperestliğin bir biçimine götürebilirdi.

Bu, dünyanın görüntülerinden kendini koparma ve kavrama gücünü bir tek düşünün birliğine getirme isteği, özünde insanı o ruhsal âleme iten şeyleri görmesini gerektiriyordu. Bu hem matematik hem rasyonel, ahenkli ve müzikal bir düzendi.

Tanrının ululuğunun bu biçimde kavramı, İslâm sanatlarına özgü olan soyutluğa 'abstraksiyon'a götürür.

Cami, denen şu taştan dua, bütün İslâm sanatlarının birleşme noktasıdır. Bütün sanatlar camiye götürürler ve cami de insanı duaya götürür.

Demek ki bu sanatın ilk özelliği bugünün dilinde «fonksiyonalizm» denen şeydir.

Cami, yapısı ile göreceği işe, fonksiyonuna karşılık verir. Cami, Tanrı resminin sergi yeri olmadığına, ve dinsel dua ve merasimler için dekor görevi görmediğine göre (çünkü İslâmlık resimleri ve merasimleri yasak eder), Hristiyan kilisesinden ve Eski Yunan Mabedinden farklıdır. Cami sadece Tanrıya dua edilen bir dua salonudur. Onun için biçim bakımından da ne Yunan mabedine ne de Hristiyan kilisesine benzemez. Kiliselerin tersine, camiler, müminlerin daha geniş saf kurup dua edebilmeleri için enine doğru genişlemeye eğilim gösterir. Kıblenin yönelimini göstermek için içeride sadece bir Mihrap vardır, dışarıda da müminleri namaza davet için bir minare.

Şüphesiz ki mimarlık bu temel fonksiyonel şemaya uymakla birlikte yerel özellikler gösterecektir. İran camileri şişirilmiş kubbelerle donatılacak ve zengin seramik dekorasyonlarla süslenecektir, Türk camileri Bizans mimarlığını İslâmlığa uyduracaktır, Mısır camilerinin birbiri üstüne binmiş kubbeleri olacak ve balkonlu minareleri bulunacaktır, ama bütün bu çeşitliliğe hükmeden bir birlik vardır. Dinsel görev bakımından birlik, ve mimarlığın bu göreve tam olarak uyması.

## *GÖRÜNMEYENİ GÖRÜNÜR DURUMA GETİRMEK*

İslâm sanatının ikinci özelliği soyutluğu ile birlikte müzikalliğidir. Bunu da tayin eden İslâmlığa özgü evren, insan ve Tanrı kavramıdır. İslâmlığa göre sanatın görevi görülebileni kopye etmek değil, görünmeyeni, sözle anlatılamıyanı görünür duruma getirmek, evrenin ve toplumun tanrısal düzenini, buna hükmeden güçlü kanunları göstermektir ki, bunun duyulabilen en yakın ifadeleri müziğin, harmoninin ve ritmin kanunlarıdır.

Bu açıdan bakıldığında sanatların birincisi mimarlıktır. Sadece görevi bakımından duaya daha yakın oluşundan değil, niteliği gereği figüratif olmayıp müzikal oluşundan. Emeviler çağından Osmanlı hâkimiyetine kadar süren yükselme çağında İslâmlıkta, fonksiyonel unsurlar dekoratif amaçlarla kullanılarak Tanrının şanının türküsü mermerle, tuğlayla, mermer harcıyla söylenmiştir. Basit kemerden başlıyarak çeşitli biçimde kemerler yoluyla ustaca senfoniler düzenlendi ve bu, en yüksek noktasını, İstanbul'un taştan muhteşem bir ilâhi olan Süleymaniyesinde, Tlemcen Camiinde ve İspanyadaki Elhamra'da buldu.

Öteki mimari unsurlar için de durum birdir. Örneğin mihrab başta olduğu gibi bir girinti olmaktan çıkıyor ve büyük Tlemcen Camiinde olduğu gibi, yazılar ve tezyinli mermer şeritleriyle süslenmiş Magrib sanatının bir büyük yapıtı haline geliyor.

Camiin öteki bölümleri için de ayni şeyi söyliyebiliriz. Bütün çaba yapının ayakta durması için gerekli yapı bölümlerinin malzemesi üzerinde oyarak yapılan dekoratif biçimlerle tüm yapının değerini yükseltmektir.

Bu mimarinin iç müziğine doğru yönelim, Hegel'in dediği gibi bu taşta billurlaşmış ve donmuş müzik, İslâm sanatında ince bir doğa duygusunun olmadığının delili değildir. Ama bu doğa duygusu Avrupa'da olduğu gibi peyizaj resimleriyle değil, yapıyı peyizajın içine yerleştirme yoluyla ifade edilir. Özellikle İspanya-Müslüman sanatının mimarları bir sarayın çevresindeki tepelerin çizdiği çizgilerle sarayın mimari çizgileri arasındaki harmoniyi kurmayı, iç bahçede havuz fıkiyesinin yukarı fışkırttığı suyun çizgisiyle yapının sütunlarının, kemerlerinin değerini daha güzel belirtmeyi ustaca başardılar.

Bugünün bir Cezayirli mimarı palmiyelerin eğik durumdaki çizgileriyle İspanyol-Müslüman mimarisindeki kemerler arasındaki benzerliği belirtmekten hoşlanırdı. Ve o, İspanyol - Müslüman sütun bolluğu ile bir palmiyelik arasındaki ilintiye işaret eder ve bu ikisinin Andaluzya melodileri ile yakınlığını belirtirdi. İslâm sanatında kemer çizgilerinin olduğu gibi, çinilerin renklerinin en yüksek varlık nedenî türkü söylemektir.

## BİLİM İLE GÜNLÜK HAYAT ARASINDAKİ BAĞLANTI

Bu sanatın üçüncü özelliği, tıpkı onu ilham eden Din gibi, dinsel ile dinsel olmayanı birbirinden ayırmamasıdır. Dünya ile ilişkilerin çeşitli biçimleri, sanat alanında İslâm Kanununa uyularak, plastik ifadelerini bulabildiler. 691'de Halife Abdül-Malik zamanında meydana getirilen Kudüsteki o muhteşem Kaya Kubbenin de gösterdiği gibi Şamın Emevî sanatı, Arap imparatorluğunun evrensel kudreti, ve bu imparatorluğun dünya yüzünde temsil ettiği tanrısal

gerçek temasını geliştirdi. İranda ve Bizansta kullanılan ağaçlar, meyveler, çiçekler, yemyeşil vahalar sembolleriyle, bu iki imparatorluğu yenmiş olan muzaffer Emevi, bütün dünya'nın «Dar-ül-İslâm»a girdiğini ve kendisinin bu âleme hükmettiğini ilân etmektedir.

Bağdatlı Abbasiler zamanında, Dünyanın tâbi bulunduğu kanunları ve izlediği ritmi sanatta temsil edecek olan sembollerden çok stilizasyondur. Bu sanatta resim olarak insan görünse bile, burada bir giysinin kıvrımı, ya da bir raksın hareketi o şeyle ya da olayla bir benzerlik aramaz, tam tersine zaman kavramı dışında kalan ahenkli bir motifin geliştirilmesi ön planda tutulur.

Daha sonraları, bilimsel kitapların resimlenderilmesi Arap resminin bir özelliği olacaktır. 1199'da Irakda basılan Panzehirler Kitabının eczacılık ve botanik bölümlerinde olduğu gibi, 1210'da Bağdatta yayınlanan Baytarlık San'atı Kitabındaki hayvan resimleri gibi. Bu kitapda yıldız sistemleri kişilerin eskisleri halinde verilmiştir, bu da bilimsel konularla, sahnelerinin bilim kitaplarını süslediği günlük hayatın plastik buluşları arasında bir bağlantı kurmaktadır. Onikinci yüzyılda gördüğümüz bu sanat, ekonominin gelişmesini sağlayan bilimsel ilerlemeye bağlı ve bile bile somut yaşantıya doğru yüzü dönük bir tüccar toplumun lirik sanatıdır.

Hayatın bütün boyutlarında gelişen bu san'at, ilk kaynağına sadık kalıyor ve saf biçimini Kur'an tezyininde buluyor.

Hernekadar, Bizans ve Sasani sanatının, Müslüman sanatı üzerinde etkileri olmuşsa da, bu sanat kısa bir süre

sonra çabucak bağımsız bir duruma gelecek ve sürekli bir orijinalliğe erişecektir.

Bu sanatın belli başlı çizgilerini, dekoratif elemanların yapının gereklerine sıkı sıkı bağlı bulunması teşkil eder, ve dekor böylece ya band, ya pano, ya da yuvarlak rozaslar biçiminde, mimarinin gereğine uygun olarak yapıda yer alır.

Tezyinin, yapının çizgilerine uyması ve ritmi bozacak herhangibir boşluğa yer vermemesi için dekorun aralıksız birbirini izlemesi bu yüzdendir.

Bu kavramın bir başka sonucu da, gizli biçimde olsun açıkça olsun jeometrinin figürlü tezyinde ve soyut biçimlerde tezyine hâkim oluşudur. Bu sanatın en güzel başarılarındaki soyut kompozisyonun büyük gücü çağımızın resim akımlarını izlemiş olan bugünün insanlarını da etkilemiştir.

İslâm sanatının çok kez sadece teknik açıdan sınıflandırılması, bizi yanıltmamalı ve bu sanatın derin anlamını görebilmemize engel olmamalıdır. Bu sanatın ticarileştirilmiş biçimlerine kanarak, sadece bir dekoratif sanatın söz konusu olduğu kanısına varmamız büyük yanlışlık olur.

Sadece en tipik tezyin temalarının sıralanıp sayılması bile bu sanatın derin bir evren kavramını ifade ettiğini bize ispat eder ki, bunu unutmak İslâm sanatını ve uygarlığını anlamamızı olanaksız kılar.

## *MATEMATİK VE MÜZİK KANUNLARINA DAYANIŞ*

İslâm sanatının görüntüler âlemini kopye etme amacını gütmediğini, tersine bu sanata hükmeden matema-

tik ve müzik kanunlarını andırdığını daha başından söylemiştik.

Dekorasyonun başlıca temaları bundan doğmaktadır.

Biribirine girift jeometrik biçimler, düz çizgilerden bir ağı çember haline getirmekte ve bu, ya tek başına dekoratif eleman rolü oynamakta ya da dekoratif elemana rasyonel bir destek olmaktadır, kimi halde de çiçek tezyini ile yanyana gelmekte ya da karışmaktadır.

Çiçekli dekor, hernekadar ilkten, Eski Yunan'dan kalma kenker otu biçimini almış sonra da üzüm yaprağı, üzüm salkımı, nar ya da çam kozalağı biçimlerini işlemişse de hiçbir zaman kopyacı bir realizme sapmamıştır. Bu bitkiler simetri çiğnenerek stilize edilmektedir ve tümün ritmine bağlı tutulmaktadır ve burada dekor ayrıntıları tümün yapısına bağlanmaktadır.

Bu dekorasyon kavramının en tipik ifadesi Arabesk'tir. E. Kuhnel Arabeski şöyle tanımlıyor: «Ritmli hareket halinde, filizlere bağlı, ikiye ayrılan yaprak sürmelerinden meydana gelen, özel biçimde ve ancak İslâm sanatına özgü bitki tezyini stilizasyonu.» Arabesk'te soyut bir kompozisyon içinde doğanın müzikal anlamı ile jeometrinin rasyonel anlamı özet olarak verilir ki bu ikisi İslâm sanatını ve İslâm dünya düzeni kavramını meydana getiren iki ana unsurdur.

Bu sanatın en büyük başarılarında, Magribde Endülüs dekorasyonunu bitki zenginliği ile, Onikinci Yüzyılın ortasında Andül-Mumen zamanında Almohad sanatının saf çizgilerinin arasında denge gerçekleşiyor. Bu çağlar İslâm sanatının güzelliğinin en yüksek noktasına eriştiği zamanlardır.

İslâm hattatlığı, dekorasyonun çeşitli eğilimleri arasında bir başka sentez olanağı sağlıyor. Desenlerinin jeometrik basitliği ve temel hatlarının yataylığı ile kûfî yazı birçok dekoratif kombinezonlara uygundur. Bu yazı ile jeometrik olsun çiçekli olsun türlü motifleri türlü biçimde birleştirmek mümkündür. Burada doğrudan doğruya tezyin olan Kelâmı-Kadîm'dir, Peygamberin sözleridir. Bu da İslâm sanatını sadece bir dekoratif sanat olarak almanın ve bu sanatın ruhuna ve anlamına girmemenin ne kadar yanlış olduğunu bize gösterir.

Tatbikî sanatları, mobilyelerin, bakırın ve kumaşların tezyinini ele alırsak, bu sanatları da din dışı değerlere bağlamamız ve bunların en son görevlerini yani mimari ile harmoni haline gelme görevlerini göz önünde tutmamız gerekir. Tam olarak din dışı bir konu olan koltuğun dekoratif stilinde «minber»in dekoratif etkilerini bulabileceğimiz gibi, bakır kapların ve kumaşların tezyininde Kur'anın ya da mihrab'ın dekor temalarını bulmak mümkündür.

## *SOYUT RESİME KATKI*

Dikkate değer olan şudur ki İslâm sanatının Avrupa sanatına katkıları sadece biçimsel etkiler olarak kalmamıştır.

İki örneği, İslâm sanatının Orta Çağ Romen sanatına katkılarını ve bu sanatın çağdaş resim üzerindeki etkilerini ele aldığımızda, İslâm âleminden ödünç alınan plastik formülleri belirtmekle yetinirsek yanlış olur.

Moissac manastırının sütun başlarında Müslüman hayat ağacının motiflerini, Toulouse'un Saint Sernin'inde kıvrık dalın yapraklarını bulmamız, hatta Velay'de Notre-Da-

me du Puy kapılarının çerçevesinde deforme edilmiş kûfî yazı tezyin için kullanılmış olması, Klostermeubourg kilisesinde de mihrap arkalığının gene bu yazıyı andırır biçimlerle süslenmiş olması, Romen kilise sütunlarında, yoruma tabi tutarak, Doğu kumaşlarının figürlerinin kullanılmış olması sorunun sadece dış görüntüsüdür. Bu aktarma yalnız tezyin motiflerinde değil mimarlık detaylarında da olmuştur. Ama asıl önemli olan ve duruma derin bir anlam kazandıran şey, sanat alanında bu ödünç almaların nedeninin, bu sanat biçimlerini ilham eden evren kavramının, başka bir kültürün, başka bir uygarlığın, gelişmesinin belli bir aşamasında, Batı için erişilebilir, benimsenebilir bir duruma gelmiş olmasıdır.

Emile Mâle Batıdaki Romen Çağı için bunu yerinde olarak belirtmiştir: «Onikinci Yüzyılın sanatçılarının o kadar sevdikleri o hayvan ve canavar dekorlarında klasik Antik Çağın hissesi pek azdır. Hemen herşeyi Doğu vermiştir... Herşeyin aydınlık, düzen ve güzellik olduğu Eski Yunan dekoratif sanatını, herşeyin, rüya, yarı aydınlık, din esrarı olduğu başka bir sanat izledi. Burada hüküm süren muhayyiledir ve o dünyayı istediği biçime sokmaktadır. Doğaya paralel yürüyen bu yaratma yücelikten yoksun değildir. Hayvani herşeyi özünde birleştiren canavar ilk önce Doğuda düşünüldü. Gerçek insanlar bile, Doğuda istendiği gibi yuvarlatılıp uzatılabilen, ya da kısaltılabilen güzel arabeskler olarak düşünüldü. Bu sanat Arap dekorlu Onikinci yüzyıl sütun başlarımızı etkilemiştir. Doğu Onikinci yüzyıl dekoratörlerimizi eğitti, onlara düşünme âdetleri telkin etti, onları eğip simetriye boyun eğdirdi ve heraldik ruhun yeniden doğmasını sağladı. Rüyanın bütün gücüyle

hüküm sürdüğü ve insanın henüz doğa ile bağlantı kurmadığı bu ilk orta çağı ile Doğu sanatı tam bir ahenk içindedir. O çağın Romen sanatçısı bu Doğu sanatını benimsemekte ve bu yeni yolda yaratıcı olmakta güçlük çekmedi.»

Avrupanın bugünkü sanatının tümünün ilham kaynağı olan bu «Doğaya paralel yaratma» fikri, çağdaş ressamlarınızın İslâm sanatına niçin bu kadar yakınlık duyduklarını açıklar. Matisse bize bunun heyecan verici bir örneğini veriyor. 1911 ve 1912 yıllarında Fas'a yolculuğunda ve Münih Müslüman sanatları sergisini gezdikten sonra Matisse şöyle yazıyordu: «Bana ilham her zaman Doğudan gelmiştir. Münih'de araştırmalarımdan vardığım sonuçun bir yeni doğrulamasını buldum. Örneğin Acem minyatürleri bana duygularımın olanaklarını gösteriyordu. Bu aksesuvarlarla bu sanat daha geniş bir alan sağlıyabilmektedir, gerçekten plastik bir alan. Bu benim o içtenlik (intimité) resmi sınırlarını aşmamı sağladı. İnsan çabalarının bir eski gelenek tarafından doğrulandığını görünce daha yürekle ileri atılıyor. Bu gelenek hendeği atlayıp aşmanıza yardım ediyor.»

Matisse bu İslâm sanatında sadece düz yüzeylerden vazgeçmeden plâstik alan sağlama yolu gibi, sürüp giden dekor prensipi gibi, dekoratif elemanların bölünmesi, çizgilerin yarı çiçeklerle ve rosaslarla kombine edilmesi gibi, biçimlerin jeometrikleştirilmesine doğru eğilim v.b. gibi teknik reçeteler bulmakla kalmıyor.

İşin özü, gene Emile Mâle'in deyimiyle, derin doğayı ve sanatın görevini, dış görüntünün ya da olayın hikâyesinin olduğu gibi taklit edilmesinden ötelerde ifade eden «doğaya paralel yaratma»dır.

Bu deney son yarım yüzyıl içinde, İslâm sanatının derin etkisinde kalmış bir başka ressamın, Paul Klee'nin dediği gibi «görünmeyeni görünür duruma getirmeye» gayret eden ve gerçeğin dış görünüşünü değil, onun temel ritmini ve kanunlarını ifade etme çabasında olan soyut resim tarafından gidebildiği kadar ileriye götürülmüştür.

Görüyoruz ki, İslâmlığın dinsel inanışlarını paylaşmayan Onikinci yüzyılın Hristiyan Romen heykeltraşları gibi sanatçıların, hatta dine tam bir ilgisizlik duyan sanatçıların, dine bu kadar sıkı sıkıya bağlı olan İslâm sanatında sadece biçimsel formüller değil, temel beşeri konular bulabildiler.

İslâm kültürünün çağımızın hümanizmasına, sosyalist hümanizmaya katkısı problemi, böylece bizi İslâmlığın bu yeni hümanizma ile ilişkileri sorununu daha genel olarak ortaya koymaya zorlamaktadır.

# 3.

# EMPERYALİZM KARŞISINDA İSLÂMİYET

*«Kâfirlerin iktidarı bile, eğer âdil ise, sürebilir. Ama müminlerin iktidarı, eğer adaletsiz ise, mutlaka yok olur.»*

H. Muhammed

Milli kurtuluş hareketlerinde dinin ve özellikle islâmiyetin oynadığı rol, dini inançları olmıyanları, çağımızda dinin rolü ve tabiat problemini günümüzün esprisine uygun şekilde yeniden düşünmeye zorlamaktadır.

Bu düşüncenin hareket noktasını, ünlü «Din, halkın afyonudur» formülü teşkil edecektir. Bir çok halde, Marksizmin din görüşü, bu formüle sığdırılmaya çalışılır. Aslında bu formül, dinin her zaman ve her yerde geçerli bir tanımı, ya da onun özünün metafizik bir ifadesi olarak yorumlanamaz.

Marx'ın formülü, sâdece belli bir coğrafî alanda ve belli bir tarihî dönemde yaşanan bir denemeyi özetlemektedir.

Bunu Marx'ın yazılarının tamamını okuyarak, ya da

din olayının tarihî bir incelemesini yaparak ispatlamak kolaydır. Esasen bu etüd, Marx ve Engels tarafından başlatılmış ve çağımızda en açık şekilde doğrulanmıştır.

Önce belirtelim ki, «Din halkın afyonudur» formülüne, 1843 yılında yazılmış bir metinde rastlanmaktadır. Marx ve Engels, bu formülü, «Hegel'in Hukuk Felsefesinin Tenkidine Giriş» adlı metinde dile getirmişler ve yeniden hiç bir zaman ele almamışlardır.

1843'te Marx 25 yaşındaydı ve henüz 1844 tarihli ünlü «Ekonomik ve Felsefî Müsveddelerini» dahi yazmamıştı. 1843 yılında Marx, henüz marksist değildi. Engels'in deyimiyle, o tarihte herkes Feuerbach'çı idi. Gerçekten Marx'ın bu formülü, Feuerbach'ın formüllerinin ifadesinden ibarettir. Ama Marx ve Engels, üç yıl sonra, 1846 yılında, Alman İdeolojisi adlı eser içinde, tarihî maddeciliğin temellerini kurarken, Feuerbach'ı esasta tenkit edeceklerdir. Onun, dinsel yabancılaşmayı, bir metafizikçi olarak incelediğini söyliyeceklerdir. Marx ve Engels, Feuerbach hakkında şunları yazmaktadırlar: «Feuerbach'ın hâtası, 'dinsel yabancılaşma' olayını ortaya koymak değildir. Fakat o, bu olayı idealize etmiş ve onu bağımsız bir hale getirmiştir. Halbuki olayı, daha sonra aşılacak belli bir tarihî gelişme döneminin ürünü olarak değerlendirmek gerekirdi.»

Feuerbach'ın din teorisinin zayıflığı, tarihe ve diyalektiğe karşı oluşundan ileri gelmektedir.

Esasen Marx, 1843 metninde bile, henüz spekülatif plânda kalmakla beraber, Feuerbach'a nazaran yeni bir unsur getirmektedir. Marx, «dinî çöküntü, bir bakıma, gerçek çöküntünün ifadesidir» demektedir. Bu söz, din olayının diyalektik niteliğini belirleyen bir ilk adım sayılabilir.

Marx ve Engels, doktrinlerinin iyice olgunlaştığı bir dönemde, dinî meseleleri yeniden ele aldılar. Artık 1843 metinlerinin, o anda bulunmuş diyalektiği, tarihî bir genişlik kazanmıştır. Dini, Feuerbach antropolijisi tarzında genel ve soyut bir konu olarak görmemektedirler. Marx ve Engels'in tarihî tahlilleri, dinî inançların, farklı tarihî şartların (yankı ve protesto şeklinde) ifadesi olduğunu göstermiştir. Bu sebeple, dinî inançlar, çeşitli çağlarda, farklı rol oynayabilirler. Feuerbach'ın «dinin özü» dediği metafizik bir kavramı, bütün tarihî çağlara yaymak, bilimsel bakımdan yanlıştır.

Engels 1850 yılında, protestan reformu sırasında Almanya'da vukubulan köylü harplerini incelerken, dinsel bir ideolojinin, yeni tarihî şartlar altında nasıl yeni bir rol oynadığını göstermiştir: Din, gerçek bir devrimci mücadelenin, ideolojik temelini teşkil etmiştir.

Dinin insanları her zaman ve her yerde çalışma, mücadele ve aksiyondan uzaklaştırdığı tezi, tarihî gerçeklere tamamen aykırı düşmektedir. Bu, marksist bir tez değildir.

Avrupa örnekleri dışında İslâm tarihini ele alalım: Bu tarih, kadere rıza anlamına gelir. Ama islâmiyetin yükselme çağında, o, Çin Denizinden Atlantik Okyanusuna kadar yayılan bir tayfun hâlinde bir savaş ve fetih doktriniydi.

Çağımızda ezilen halkların kurtuluş hareketleri, bir olayın, her ülkeye ve her döneme özgü somut tarihî şartlarının dışında soyut olarak (yani sadece «kendinde» ele alınarak) incelenemiyeceği şeklindeki marksist görüşün çarpıcı örneklerini teşkil etmektedir.

Bu ülkelerin büyük bir kısmında, Avrupalı ve Amerikalı misyoner teşkilatları elinde din bir afyon rolü oynamış-

tır. Hiristiyan dini, emperyalist egemenlik ve nüfuz politikasının aktif bir aracı olmuştur. Buna karşılık, yerli din hareketleri, sömürgeciliğe karşı bir kurtuluşu ifade etmiştir.

İlk millî mücadeleler, vatan adına verilmeden önce, Allah adına yapılmıştır.

Cezayir'de, XIX. yüzyılda, İslâmiyete bağlılık, sömürge boyunduruğuna, kütlelerin sefaletine ve alçaltılmasına karşı bir protesto şeklini almıştır. XIX. yüzyıl sonlarıyla XX. yüzyıl başlarında Cemaleddin Afgânî ile birlikte İslâm Dünyasında başlayan rönesans hareketiyle Cezayir'de 1936'dan itibaren Şeyh Ben Badis'in öncülük ettiği Ulema hareketi, halkların kurtuluşlarını eğitimde gören idealist ve reformist niteliklerine rağmen, İslâmiyetin, mutlaka kaderciliğe, tuassuba, sosyal hayatla ilgisizliğe sevkedeceğini yalanlamakta ve onun bir aksiyonun ve savaşın mayası olabileceğini göstermektedir. «Size savaş açanlarla savaşacaksınız. Çünkü kendini savunmayan ezilir» anlamındaki âyet, Cezayir Halkının büyük millî mücadelesinin somut tarihî şartları altında yeni ifade kazandı ve âdil bir harpte ölmeye hazır binlerce kahramanı ve ıstırap çekenleri harekete getirdi.

Artık din, mücahitleri felce uğratan bir afyon değildi, aksine mücadele ve kahramanlık ilham eden bir itici güç idi. Sudan'da Mehdi ayaklanması, Hindistan'da Sipahîlerin isyanı, bunun örnekleridir.

Elbette, Engels'in bu alanda getirdiği metoda uygun olarak, bu meseleler, her somut olayda ayrı ayrı incelenmelidir.

Zulmedilen halkların son yarım yüzyılda vuku bulan

ve esasen telifçi nitelik taşıyan dinsel hareketlerinde, (İslâmiyet ve hatta hiristiyanlık, eski dinsel şekillerin üzerine eklenmiş ve onlarla temasta değişmiştir), dinin kurumsal, ruhbanî, dolayısiyle muhafazakâr tarafı, ekseriya ikinci plâna geçmiş, *peygamberane* tarafı ön plâna çıkmıştır.

*Dinsel ifade,* bazan iki yönlü muhalefet niteliğini kazanır. Bir taraftan sömürgeciliğe muhalefet, öte yandan asıl olana, bütüne dönüş bahis konusudur.

Sömürge halklarda, *peygamberane* taraf, bazan dünyaya yüz çevirip burada çekilen acıları ahiret ümidiyle karşılamaya çalışan bir «kurtuluş» doktrini rolünü oynadı, bazan da, sömürgeciye karşı cihad çağrısına yol açan bir ütopya şeklini aldı.

Bu sebepledir ki mesele basit değildir.

Bazan din işgal kuvvetleri ile en haysiyet kırıcı bir işbirliğine gerekçe teşkil etti, bazan da millî hareketin mayası oldu. Ayni hareketin, farklı gelişme anlarında, tamamen zıt roller oynadığı da görüldü.

Ayni şekilde, din çeşitli ülkelerde farklı roller oynar. Herhangi bir ülkede din bir teokratik devletin kurulmasına gerekçe teşkil edebilir. Fakat bu Cezayir'de de mutlaka ayni şey olacak demek değildir. Cezayir Millî Kurtuluş Savaşında, millî hareket, sosyalizm ve İslâmiyet devamlı bir ittifakı gerçekleştirdiler. Hâlen bu kuvvetler, sosyalizmin inşasında birlikte çalışabilirler.

Bu tarihî durumda, kendi geleceklerinin mümkün bir şeklini İslâmiyette görenlerin ve uzun bir süre kesintiye uğratılmış bir tarihî gidişin devamlılığı içinde esası korumak ve ifade etmek isteyenlerin meşru düşünceleri nasıl anlaşılmaz?

«İslâmi esaslar üzerine kurulmuş sosyalizm», ya da «Halkımız, bir elinde Kur'an, öteki elinde Marx'ın Kapital'i, sosyalizme gidiyor» formülleri son derece saygıdeğerdir. Bu formüller, Cezayir halkı, sosyalizmi seçerken, yabancı değerleri benimsemek zorunda değildir, ancak kendi tarihinin yönünde bir tercih yapmaktadır anlamına gelmektedir. 2 Mart 1965'te Meşeriya'da Başkan Bin Bella şöyle diyordu: «Biz sosyalizmimizi dışarıdan ithal etmedik. Onu Cezayir varlığının derinliklerinden çıkardık Sosyalizmimiz, yüksek Arap değerlerinin sonucudur.»

Bütün bunlar, Kur'anın sosyalist bir yasayı ve rejimi tanımladığı ve kurulmasını istediği anlamında yorumlanamaz. Bu dogmatik ve yüzeyde bir yorum olur. Söylenmek istenen, kelimenin altında ruhu yeniden bulmak şartıyla, sosyalizmde Kur'anın ruhuna aykırı bir şey bulunmadığıdır.

Kelimenin altında ruhu yeniden bulmak demek, dinlerin getirdikleri tarihî bakımdan izafî cevapların ötesinde, hayatın ve ölümün anlamı; insanın başlangıcı ve sonu gibi, insanların temel sorunlarını keşfedebilmek demektir. Günümüzde, İncil'in kelimelerine bağlanmış, dünyanın altı günde yaratıldığı veya ilk kadının erkeğin kaburgasından türetilmiş olduğu hikâyelerine takılmış katolik ilâhiyatçıların sayısı gittikçe azalmaktadır. Düşünüyorum ki, dünyanın öküzün boynuzları üzerinde durduğunu öğretecek pek az müslüman ilâhiyatçı kalmıştır.

Gerilerde kalmış dünya görüşlerine bağlı bu imajları reddetmek, dine saygısızlık değildir. Tam aksine, dinin getirdiği derin soruları ve zorunlulukları ortaya çıkartmak, bunlara verdiği geçici cevapları belirtmek demektir, bu.

Verilen cevaplar, daima bilgi, medeniyet ve kültür durumuna bağlıdır.

Dinler, o dinleri taşıyan halklarla birlikte ilerlerler.

Bunun içindir ki dinin muhtevası, yabancılaşma kavramıyla sona ermez. Yabancılaşma, kesin, dogmatik ve kutsal olma iddiasındaki her cevapta mevcuttur. Kutsal, yani en derin şekilde ve özellikle insani olan şey, insanı bütün hayvan türlerinin üstüne çıkartan sorularda vardır: Hayatın ve ölümün anlamı, kendi kendini aşma zorunluluğu ve bütün insanlar için, insanlara layık bir dünya kurmaya yönelerek bunu cevaplandırmak gibi.

Bu cevap, her çağda değişir ve zenginleşir. Tarih her din gibi İslâmiyetin de çehresini devamlı değiştirmiştir. Zira yüzyıllar boyu ezilenler ve sömürülenler, alçaltılanlar ve saldırıya uğrayanlar, dinsel düşünce yoluyla, gerçek bir kardeşler sitesi rüyasını geliştirmişlerdir.

Bu insanların, bu kardeş toplumu kurmak ve Karl Marx'ın «dinin insanî temeli» dediği şeyi gerçekleştirmek isteyen sosyalizmde, dinî ümitlerinin en gerçek ifadesini görmemeleri mümkün müdür?

Millî Kurtuluş Cephesinin Tripoli programı, bunu en güzel şekilde açıklamaktadır: «Biz müslüman medeniyetindeniz. Fakat bu medeniyetin rönesansının, genel davranışta ve dinî gerekleri yerine getirmekte basit sübjektif formüllere bağlı kalmakla gerçekleşeceğini sanmak, bu medeniyete hizmet değildir.»

Bu düşünce ile, müslüman medeniyetinin altın çağındaki geleneğiyle, yeni tarihî şartlar altında, köprü kurulmaktadır. O zamanlar Hanefî hukuk âlimleri, Batı'nın feodal ortaçağını karakterize eden, dogmatik ve ebediyen değiş-

mez dünya görüşünü terkederek, değişme ve evrim ilkesini ortaya atmışlardı. Onlar, «Kanun, değişmez değildir. Kanun, mantık ve gramer kuralları gibi olamaz. O, genellikle olanı ortaya koyar ve onu yaratan şartlarla birlikte değişir» diyorlardı.

Demek ki İslâmiyet, şu ya da bu çağın kurumsal mirası şeklinde görülemez ve müminler, sosyalizmin kurucusu olabilirler. Başkan Bin Bella'nın 1963 Ağustosunda ilk Öğrenci Kongresinde dediği gibi, «Hem iyi bir müslüman, hem de iyi bir militan» olunabilir.

Bin Bella Milli Kurtuluş Cephesinin ilk kongresinde de şöyle diyordu: «Bizim devrimimiz ispatlamıştır ki, İslâmiyet, gericilere ve imtiyazlarını sürdürmekten başka derdi olmayan unsurlara rağmen, insan dayanışması ve sosyal adalet ilkelerini en yüksek seviyeye çıkarabilir.»

Bu demektir ki, İslâmiyet, yeni insanî değişimlerle bağdaşır ve İslâm toprağında sosyalizmin gelişmesi, çağımıza özgü şartlar altında, Peygamberin sözünü ettiği insanların kardeş sitesini kurma imkânını getirir. Peygamber bir hadîs'inde, adalet isteğini şöyle belirtiyordu: «Kâfirlerin iktidarı bile, eğer âdilse sürebilir. Ama müminlerin iktidarı, eğer adaletsizse, mutlaka yok olur.»

Mümin, sosyalist dünyada en yüksek adalet talebinin yerine getirildiğini görebilmeli ve «İşte, İslâmiyet gerçekleşti» diyebilmelidir.

Böyle bir konjonktürde, Marx'ın deyimiyle söylersek, aksan «gerçek sefalete karşı protesto» üzerine konmuştur ve mevcut şartlar altında dinsel protesto, yapıcı ve militan bir şekil almaktadır.

Bir marksist, belli tarihî şartlarda dinin anlamını açık-

ça anlarsa ve dinin yalnız dünyayı tasavvur etme tarzı değil, ayni zamanda dünyada mevcut olma ve davranma tarzı olduğunu görürse, müminlerin derin taleplerini (bu talepler mistik bir şekilde ifade olunsa ve hayalî tatminleri kabul ederek yolunu şaşırsa dahi) inkâr, ya da reddedemez. Aksine, sosyalizmin rolü, bu taleplerle ilgilenmek ve onların gerçek tatmin yollarını bulmaktır. Öyle ki sosyalizm mümin kütleye, Marx'ın musevî meselesinde kullandığı deyimle, dinin «insanî temeli»nin, «din dışında gerçekleştirilmesi» şeklinde gözüksün. Sosyalizm, sınıfsız ve devletsiz bir toplum kurma amacına yönelmiştir. Dünya tarihinde ilk defa olarak gerçek şartlar, bir insanın insan olmasına, yani bir sorumluluk ve tarihî teşebbüs merkezi haline gelmesine, bir yaratıcı ve bir «kişi» olmasına imkân vermiştir. Bugün sınıf toplumlarına özgü, sosyal ve ekonomik zıddiyetlerin köklerini yok ederek, ihtiyaçların, kaynakların ve ümitlerin dünya çapında organizasyonu gerçekleştirilebilir. Bu dünyada, kişinin, herkesin mutluğunun sağlanmasına yaratıcı şekilde katılması mümkündür. Bu büyük hayal-ki sınıflı toplumlarda bir ümit, bir rüya, hatta bir vehim ve gerçekleri gizleme şekli olarak kalmıştır - artık gerçek olma yolundadır. Sosyalizmin, «manevî» anlamı budur.

Topyekûn bir adaletin yokluğundan doğan ihtiyacı tamamen anlamaktayız. Yalnız ve ölümlü insan, bu topyekûn adalete ulaşılamıyacağına inanabildi ve onu Allah'ta aradı. Topyekûn adaletin yokluğunda vücut bulan bu ümitlerin, rüyaların güzel olduğu inancındayız. Bu inanç, insanın tam yenilgiyi kabul etmediğini, yani onun büyüklüğünü gösterir. Bu sebepledir ki, inancı, asla ayıplamıyor ve istihfafla karşılamıyoruz. Görevimiz, insanları en güzel rüyala-

rına, en büyük ümitlerine gerçekten ve fiilen yaklaştırmak ve müminlerin de öbür dünyanın başlangıcını bu dünyada bulmalarını sağlamaktır.

Fransa'da, marksistler ve katolikler arasında, bu temeller üzerinde başlayan diyalog, son derece verimli olmuştur.

Ayni şekilde, Cezayir'deki İslâmiyet ve sosyalizm diyalogu çok yararlıdır.

Sömürge boyunduruğundan kurtuluş, şahane bir yeniden doğuşun şartlarını yaratmıştır.

Bu yeniden doğuş, hiç bir zaman İslâm kültürünün ve İslâmiyetin en güzel geleneklerinden kopmayı gerektirmez.

İslâm, sörmürge ve kölelik döneminde, ekseriya, fikrî ve manevî mukavemetin sembolü oldu. Bir kültürün ve dilin devamlılığını sağladı. İslâm çoğunluğun gözünde sömürge yönetiminde yaşanmamış şeylerin sâfiyetini taşımaktadır. Sömürge rejiminin giriştiği sistemli kişiliği yok etme ve yabancılaştırma teşebbüsüne karşı, farklı ve temel kişiliğin ifade edilmesinde İslâmiyetin oynadığı rol büyük olmuştur.

# 4.

# SOSYALİZME EVET, YABANCI DEĞERLERE HAYIR!..

*«Filozofi, kaynağını tamamen İslâmiyetten alır»*

Bacon

İslâmiyetin sinesinde gelişen kültür için de durum aynidir: Cezayir halkı, sosyalizmi seçerken, yabancı değerlere bağlanma durumunda değildir. Kendi tarihinin yönünde giden bir seçme yapmaktadır.

Avrupada bilimsel sosyalizm, Klâsik Alman Felsefesi, İngiliz Ekonomisi ve Fransız Sosyalizminin üçlü mirasına dayanarak tarihî bakımdan teşekkül etmiştir.

Fakat çağımız dünyasının istek ve gereklerine cevap getiren bilimsel sosyalizm, her halkın kendi kültürü ve uygarlığı içinde gelişebilir ve gelişmelidir.

Cezayir gibi bir ülkede, Karmat'ların ütopik sosyalizmi, İbn Rüşd'ün akılcılığı, İbn Haldun'un sosyolojisi gibi, islâm kültür ve tarihinin yüksek değerleri, Batıda Hegel, Ricardo veya Saint-Simon tarzında, bilimsel sosyalizmin gelişmesinde rol oynayabilirler. Cezayir halkının bugünkü düşünürleri,

manevî geleneklerinin ruhuna uygun şekilde, çağımızın sosyalist humanizmasına yenilikler getirebilirler.

Önce müslüman halkların, ütopik sosyalizme, felsefî rasyonalizme, toplumların gelişmesi ve yapısı ile ilgili incelemelere yaptıkları büyük katkıları görelim.

Arap İmparatorluğunun büyük ticaret medeniyeti, XVIII. yüzyıl Fransız burjuva medeniyeti gibi, ütopik sosyalizmin ilk şekillerinin doğuşuna yol açmıştır.

Bu, Pitagor veya Eflâtun'un komünizminin devamı değildir. Nitekim Farabî'nin Eflâtun'un Cumhuriyet'inden mülhem «Citémodèle»i (El medinet elfâzile), münferit bir deneme olarak kalmaktadır.

Sosyalizmin özellikle müslüman şekilleri, Zekât vergi sistemiyle Kur'anın emeğe dayanan mülkiyet görüşünün geliştirilmesinden doğmuştur.

Meselâ IX. yüzyılda, 865 yılına doğru, Hamdan Karmat, Zekât ilkesini geliştirerek yeni bir tarikat kurmuştur. Bu zat, taraftarlarından gittikçe artan oranda bir vergi istemiştir. Önce servetin beşte birini, sonra malların tamamını talep etmiştir.

Toplumun güvendiği bir adam, herkesin mallarını toplamakta, sonra onları, Karmat'lar arasında fakir bulunmasını önleyecek şekilde, ihtiyaca göre bölüştürmektedir. Vak'anüvisler, herkesin devamlı çalıştığını, topluma yaptığı hizmetler dolayısiyle itibarlı bir mevkie yükselmek için çok çalışma yarışı olduğunu yazmaktadırlar. Charles Fourier'nin «Phalanstère»ine benzeyen bu toplumda, sosyalist çalışma yarışı görülmekteyse de, onun düşmanları da eksik değildir: Resmî tarihler, Karmat'ları yağma, katil ve kadınların ortak kullanılması gibi nedenlerle suçlamaktadır-

lar... Bunlar, her zaman, her yerde hâkim sınıfların sosyalizmi gözden düşürmek için uydurdukları geleneksel iftiralardır...

Müslüman düşüncesinin felsefî ve akılcı mirası son derece zengindir.

Burada, Batı felsefesi üzerindeki büyük etkisi dolayısiyle sâdece İbn Rüşd'den söz edeceğim.

Ernest Renan'ın, İbn Rüşd'ü, Copernic'in öncüsü olarak gösteren büyük eserinden sonra; Fransada İbn Rüşd'ün felsefî eserini küçümsemek moda olmuştur. Leon Gauthier'nin kitabı da, İbn Rüşd'ü Aristo'nun basit bir yorumcusu olarak gösterme yanlışlığından kurtulamamıştır. İbn Rüşd'de, çok modern ve çok ilerici bir dünya görüşünün tohumları bulunduğunu da Gauthier farkedememiştir.

Batıda İbn Rüşd'ü, ona karşı çıkan Ortaçağ teorisyenlerinin yorumlarına dayanarak görme eğilimine sık rastlanmaktadır. Saint Thomas teoloji kitabını, büyük ölçüde, İbn Rüşd'ü cevaplandırmak için yazmıştır. Ama yine de onun ileri sürdüğü kanıtları kabullenmek zorunda kalmıştır.

Lâtin İbn Rüşd'cüsü adı verilenlerin başı olan Siger de Bradant gibileri de, İbn Rüşd'ü temizlemeye ve onu akıl ve inancın uzlaştırıcısı göstermeye çalışırlar. Böylece onu üniversiteye tavsiye edilecek hale getirirler.

Teoloji, İbn Rüşd'ün düşüncesini doğru yönde değerlendirmeyi önlemiştir.

Şüphesiz çağına özgü şartlar, kendisi de teoloji ile çatışan İbn Rüşd'ü, din ve felsefe meselesini ortaya koymaya yöneltmiştir. Bu mesele, belli bir anlamda bütün öteki meseleleri kapsamaktadır. Zira İslâmiyet için ahlâkî, medenî,

sosyal ve politik mevzuat kutsal metinlere ve onların yorumuna dayanmaktadır. Fransızcaya «Traité décisif» adıyla çevrilen temel kitabı «Tehafüt-et-tehafüt»de, İbn Rüşd insan, tabiat ve Allah arasındaki ilişkileri çeşitli yönleriyle inceler.

İnsan ve Allah ilişkileri bakımından İbn Rüşd'ün eseri geleneksel teolojinin mistisizmine ve dinsel vahiy esasına müthiş bir darbe indirmektedir. O büyük bir cesaretle, «Kur'anın yazdığı her şey, akıl yoluyla ispatlanabilir» demiştir. (S. 258)

Kitabının daha ilk sayfalarından itibaren, müslüman dininin, evrenin akla dayanarak derinlemesine incelenmesine çağrı teşkil ettiğini belirtmiştir (1,1,23-24). Din ve felsefe arasında, akıl ve hayal arasındaki gibi bir fark olduğunu açıklamıştır. İbn Rüşd'e göre, din pek gelişmemiş zihinler için sembol, imaj ve efsane yoluyla, Felsefenin kavramlarla bulduğu ve ıspat ettiği gerçekleri ifade eder. Din ve felsefe, konusu bakımından ayrılmaz, fakat gerçeği farklı seviyelerde ve farklı metodlarla açıklarlar.

İbn Rüşd bu görüşüyle, hiç şüphe yok, Spinoza'nın öncüsüdür. Spinoza «Teologico-politique Traité» adlı eserinde, bu fikri alacak ve geliştirecektir. Spinoza'nın İbn Rüşd'ün meselesini ve çözüm yolunu kendiliğinden mi bulduğu, onun eserinden mi yararlandığını araştırmak ilgi çekici olacaktır.

Felsefe ve din ilişkileri hakkındaki bu görüş, XIX. yüzyılda Hegel tarafından geliştirilecek ve ancak Feuerbach ve özellikle Karl Marx ile yeni bir aşamaya ulaşılacaktır.

Aragon, *Elsa'nın Delisi* adlı, müslüman İspanya'da

geçen büyük şiirinde, İbn Rüşd'ün bir tilzimine şunları söyletmektedir:

*İşte kaba bilgilerin sonu geliyor*
*İktidarı Tanrı adına temellendiren*
*Bilgilerin sonu*
*Sultanların tanrısal hakkını sürdürmek için*
*Bulunmuş gözüken'in sonu.*
*Karanlık yığınların içinde yavaş yavaş*
*Bir ışık salgını gibi yayılacak bu,*
*Babacığım, dedi çocuk, ustanın dediklerini*
*öğrettiniz bana*
*Bu dünya durağandır, değişmezdir dediniz*
*Bugün yasaları sarsmak*
*Kurulu düzeni devirmek günah işlemek olmaz mı?*
*Yavrucuğum, dedi ihtiyar, tüm yasaları*
*Özünde taşıyan insan*
*Günah işleyebilir mi?*

İbn Rüşd'ün insan ve tabiat ilişkileri hakkındaki görüşü, daha da ilgi çekicidir.

Onun eseri, bu bakımdan Heraklit'den Hegel'e ve Marx'a kadar uzanan dünyanın diyalektik görüşünde temel bir halka teşkil eder.

İbn Rüşd için, madde ve hareket ebedîdir: «Hareket, devamlı ve ebedîdir: her hareketin nedeni daha önceki bir harekettir. Hareketsiz zaman olmaz. Hareketi, başlangıcı ve sonu olan bir şey gibi tasavvur edemeyiz.»

Zaman, hareketin soyutlaştırılmasıdır.

Uzay cisimlerin yer kaplamasının soyutlaştırılmasıdır.

Hareketin kendisi ise, mekanik bir yer değiştirmeden ibaret değildir. Hareket; değişme, oluş, yaratma ve çözülmedir.

İbn Rüşd, dünya ve hareketle ilgili bu görüşüne dayanarak yaratmanın bir efsane, hayalî bir sembol olduğunu söylemekte tereddüt etmemektedir.

Ona göre, dünya devamlı bir yaratmadır. Allah, onun nizamı ve iç gücüdür. Bu görüş dogma ve teolojiyi azamî ölçüde azaltmaktadır.

İbn Rüşd, bununla prensipler ortaya koyduğunun farkındadır. Zira Pascal ve Hegel'den yüzyıllarca önce, o bilimi insanlığın ortak malı saymaktadır. «Daha sonra gelen araştırıcı için bilgi tam mükemmelliğe ulaşıncaya kadar öncekilerden yardım istemek bir görevdir.» (S. 3,4)

Bu eser çağına göre o kadar ileridedir ki, uzun yüzyıllar sonra, büyük Liebnitz, Clarke'a karşı tabiatın ebedîliği konusunda giriştiği polemikte, İbn Rüşd'ün aynı meselede Gazalîye karşı ileri sürdüğü kanıtları kullanacaktır.

Liebnitz, İbn Rüşd'ün tezlerinin Lâtince tercümesini okumuştu ve ondan doğrudan doğruya yararlanmaktaydı.

Bu filozofun özelliğini, insan meselelerine, bu dünyanın meselelerine somut şekilde yönelmesi teşkil etmektedir. İbn Rüşd'ün eseri, hiç şüphesiz dinsel niteliktedir. Ama onun dini, gerçekten kaçışı ve kopuşu öğretmez ve onun akılcılığı, Batı akılcılığından yüzlerce yıl önce ileri sürülmüş bir akılcılıktır.

Müslüman düşüncesinin etkisinde kalmış olan Dante, bunu iyi anlamış ve Cehennem bölümünün Dördüncü Şarkı'sında, İbn Rüşd'ü Aristo ve Eflâtun'un yanına koya-

rak, ona olan saygısını güzel bir şekilde belirtmiştir. XIII. yüzyılda Batının en büyük ve en hür görüşlü düşünürü olan Roger Bacon, «filozofi, kaynağını tamamen İslâmiyetten alır» diyerek, onun hakkını teslim etmiştir.

Bu ticaret şehirlerinde doğan düşünceler, ortaçağ çerçevesini aşmış ve Rönesansa ve XVIII. yüzyıl Fransasına açılmıştır.

# 5.

# DESCARTES VE MONTESQUİEU'NÜN ÖNCÜSÜ VE İSLÂMIN MARKS'I : İBN HALDUN

*«İbn Haldun, İslâm âleminin yetiştirdiği en büyük filozof ve tarihçidir ve tüm insanlığın da gelmiş geçmiş en büyük düşünürlerinden biridir.»*

P. K. Hitti

Toplumların yapısının ve gelişmesinin incelenmesi alanında ayırıcı özelliği olan bilim adamı, sanatçı, asker, hukukçu ve filozof İbn Haldun (1332-1406), dehasının evrenselliği ile Ondördüncü yüzyıl içinde bizim Rönesansımızın devleri ile kıyaslanabilecek değerde ilerici bir yüksek kişidir.

İbn Haldun iki bakımdan Cezayir'le ilgilidir: O sadece Bujî Krallığının sonra da Tlemcen Krallığının başbakanı olmakla kalmadı, daha önemlisi, o temel iki eserini, *Evrensel Tarihinin Mukaddemesi*'ni (el Mukaddeme) Cezayirde, Duavida Kal'as da (Şimdiki adı: Tiaret yakınında Taugzut Kal'ası) 1374 - 1378 yılları arasında dört sene içinde yazmış olmasıdır.

Büyük toprak sahibi, diplomat ve kumandan durumlarında bulunmuş olan İbn Haldun, çağının büyük politik olaylarının tanığı ve çok kez de bu olaylardan sorumlu bir hareket adamı olarak yaşadı. Edinmiş olduğu bu görgüler toplumların iç mekanizmasını ve gelişmelerini incelediği eserlerinde görülmektedir.

Bu adamın karşısında Cihangirlerin en amansızı Timurlenk bile hayranlık ve saygı ile durdu ve 1400 yılında onun arkadaşlarıyla birlikte Şamdan ayrılmasına izin verdi.

İbn Haldun'un *Mukaddeme*'sini okuyan bir Batılı, Ondördüncü yüzyılın içinde, üç hümanizma yüzyılının ürünü olan Descartes ve Montesquieu'nün öncüsüyle karşılaşır.

İbn Haldun, - Egemenlik nasıl kurulur? — Hanedan soylarının kaynağı nedir? — Hanedan nasıl kurulur? gibi sorunları somut ve bilimsel olarak koyduğu zaman, Onaltıncı yüzyılda Makiavel'in «Prens»inde ulaşılamayan bir ustalık ve düşünme gücü göstermektedir.

Bir bilimsel tarihin, bir sosyolojinin kurallarını ele aldığı zaman, daha o zamanda Montesquieu'nün *Kanunların Ruhu*'nu andırmaktadır. Avrupanın sadece vakanüvisleri tanıdığı bir çağda, İbn Haldun ilk olarak tarihsel eleştirmenin ne olduğunu ortaya atıyor. «Güdülen amaç, yazıyor o, anlatılan tarihsel olaylarda gerçek ile yanlışı birbirinden ayırmamızı sağlıyacak, güvenilir bir kural bulabilmektir.... Öyle bir araç ki o elimizde oldukça olayları yanlışsız değerlendirebilelim, işte elde etmek istediğimiz sonuç budur. Tarih biliminin iç karakteri, tarihsel olayların incelenmesi ve doğru olup olmadıklarının araştırılması, bu olayları doğuran nedenlerin incelenmesi ve böylece olayların gerçek-

te nasıl geçtiğinin ve hangi nedenlerden ileri geldiğinin bütün derinliği ile tespit edilmesidir. Bu bakımdan Tarih, felsefenin önemli bir kolunu teşkil eder ve bilimler arasında sayılmalıdır.» (Cilt I, Sayfa 4).

*Mukaddeme*'nin dili kaçınılmaz olarak Descartes'in *Discours de la Méthode*'unu andırır. Tarihsel çözümlemeden sonra onun vardığı sentez ilkesi şudur: Onsekizinci yüzyıla kadar tarihin Avrupada olayların hikâyesi olarak kabul edilmesine karşılık, İbn Haldun açıklamalı, nedenli ve sonuçlu bir tarih yaratıyor: «Özel olayların incelenmesinde genel nedenlerin kapısından içeri girerek İnsanlık tarihinin tümünü kucaklıyorum... Politik olayların nedenlerini ve kaynaklarını belirtiyorum.» demektedir.

Metodunun orijinalliğinden emin bulunan İbn Haldun yeni bir bilim kurmakta olduğunu pek iyi bilmektedir: «Bu konuşmalarda ele alacağımız konu, diye yazıyor o, görüşlerinin orijinalliği kadar yararlılığı bakımından önemli olan yeni bir bilim ortaya koyacaktır. Biz bu yeni bilimi araştırma ve derin düşünce sonucunda bulduk.»

«Uygarlığı ve kentlerin kuruluşunu incelerken, İnsan toplumunun ayırıcı nitelikte koşullarını geliştirdim. Böylelikle tarihsel olayların nedenlerinin anlaşılmasını sağlamaktayım.» (Cilt I, Sayfa 9)

İbn Haldun'un tarihsel metodunu çağının basit vakanüvisleriyle, örneğin çağdaşı olan Froissart'la karşılaştırdığımız zaman, onun Batının çözümlemecilerini dört yüzyıl geride bıraktığını görürüz. İbn Haldun için tarih olayların ve prenslerin yaptıklarının hikâyesi değildir, uygarlıkların çözümlemesidir.

«Tarih kendine özgü bir bilimdir, çünkü tarihin özel

bir konusu vardır: uygarlık ve insan toplumu. Tarihin gerçek amacı, insanın sosyal durumunu anlatmaktır, yani uygarlığı anlatmaktır ve vahşet hayatı gibi, örf ve âdetlerin yumuşaması, aile ve kabile ruhunun doğuşu gibi, imparatorlukların ve hanedan soylarının meydana gelmesinin nedeni olan halkların birbirine üstünlük sağlamalarının çeşitli biçimleri gibi, rütbelerin birbirinden ayrılması, kazanç getiren işler, geçim sağlayan meslekler, bilimler, sanatlar gibi insanların emeklerini hasrettikleri çeşitli meşgaleler gibi ve en sonunda eşyanın niteliğinin toplum karakterinde yapabileceği her türlü değişiklikler gibi doğal olarak uygarlığa bağlı bütün olayları bize anlatmaktır.»

Tarihin bilimsel kavramının ve sosyolojinin gerçek kurucusu İbn Haldun'dur.

O bu alanda ana prensipleri bulmuştur:

1. — Sosyal olaylar ve bunların tarihi, belli kanunlara bağlıdır. Tarihe, sistemli ve bilinçli olarak neden ile sonucu birbirine bağlayan illiyet ilkesini ilk defa uygulayan İbn Haldun'dur: «Dünyaya baktığımız zaman, onda tam ve kusursuz bir düzenin varlığını, dünyanın düzenli bir sisteme bağlı bulunduğunu ve herşeyde neden ve sonuç bağlantısı olduğunu görürüz.»

Örneğin bir askeri harekâtın sözünü ederken ve bir zaferin nedenlerini çözümlerken İbn Haldun şöyle yazıyor: «Zafer bir talih, bir rastlantı işidir. Ama benim bu sözlerle neyi kastettiğimi açıklamalıyım. Zafer gizli nedenlere bağlıdır; talih ve rastlantı sözleri bu anlaşılamayan nedenlere verilen addır.» (Cilt II, Sayfa 63)

Talih ve rastlantının bu tanımlaması Spinoza'nınkinin aynidir ve Spinoza İbn Haldun'dan üç yüzyıl sonra gelmiş-

tir. Ve tarihsel gelişmeyi neden ve sonuçlara bağlama kavramını da dört yüzyıl sonra Montesquieu şu şözlerle ifade edecektir: «Eğer bir imparatorluk bir savaşın talihsizliği ile yıkılmışsa, demek ki bu imparatorluğun tek bir savaşla yıkılmasını mümkün kılacak derin nedenler vardır.» Şunu da ekliyelim ki, İbn Haldun'un formülü, talih ve rastlantıyı 'varoluş ve gereklilik âlemi' diye tanımlayan Marx ve Engels'i çok andırmaktadır.

2. — İbn Haldunda bu neden ve sonuç kavramının mekanik bir determinizm karakteri yok. O, daha o zaman dialektik bir kavrama ulaşmaktadır. Çünkü herşeyden önce o, karşılıklı etkileri, tarihsel olayların birbiri üzerindeki karşılıklı etkilerini hesaba katıyor.

İbn Haldun dünyayı rastlantı olarak bir yere toplanmış şeylerin topluluğu olarak görmüyor, o dünyayı, olayların birbirini karşılıklı olarak etkilediği ahenkli bir bütün olarak görüyor. Bir kozmografya, dünyanın jeografik bir tasviri, siyaset, iktisat incelemesi, bilimlerin rasyonel bir sınıflandırılması, bir pedagoji, bir retorik bölümlerini ihtiva eden *El Mukaddeme*'nin ansiklopedik karakteri bununla açıklanabilir. Bu kitaptaki bölümlerin sayısını daha da arttırıp şunları da ekliyebiliriz: Kimya, cebir, tarım, şehircilik, estetik, hukuk, teoloji, askerlik sanatı v.b.... Bütün bu çeşitli unsurlar, politik, ekonomik ve sosyal olayların genel açıklamasına yarayan tarihin sentetik ve global bir kavramına uygun olarak mantıklı şekilde sıralanmıştır. Tarihçilerin uzun zaman birbirinden ayırt etmeğe alıştıkları olayları İbn Haldun'un nasıl birbirine bağladığını gösterir bir örnek verelim:

«İmparatorluğun durumu, nüfus sayısı, başkentin bü-

yüklüğü, halkın refahı ve servet durumu gibi aralarında sıkı ilişkiler bulunan şeyler vardır. Bu ilişkiler mevcuttur, çünkü hanedan ve imparatorluk, milleti ve uygarlığı temsil eden biçimlerdir ve tabaa olsun kentler olsun Devletle bağlı herşey de millet ve uygarlığın maddesidir.» (Cilt II, Sayfa 299).

«İslâm dini ve kanunları, maddesi milletin ve hatta imparatorluğun varlığı olan bir biçim olarak ele alınabilir.» (Cilt I, Sayfa 263)

3. — İbn Haldun tarihsel çağların birbirinden farklı olduğunun, toplumun durmadan geliştiğinin ve bu gelişmeye hükmeden kanunların bilincine varmıştır. Bir uygarlığın sadece bütün yönlerini incelemekle yetinmeyip o, uygarlıklar arasındaki ilişkileri ele alıyor ve bunların durmadan hareket halinde oluşlarını, hangi kurallar altında uygarlıkların birbirini izlediklerini tahlil ediyor ve böylece imparatorlukların evrimi, meydana gelişlerinin, gelişmelerinin ve çökmelerinin nedenleri teorisini ortaya atıyor.

O bu tarih bilimine pratik bir rol de yüklüyor: «Bilgi, önceden görme ve harekete geçme olanağını sağlar.»

«Bu kitap, insan zekâsının kavramından kaçan felsefe ilkeleri olarak ne varsa, bunları gemleyen ve kavrayan bir kitaptır. Bu kitap, politik olayların nedenlerini ve kaynaklarını belirten bir felesefe incelemesi ve bir tarih kitabıdır. İmparatorlukların kaynağı eski milletlerin zaman birliği (senkronizmi), geçmiş kuşaklarda, ve çeşitli milletlerde toplumsal faaliyeti desteklemiş olan ve değişiklikleri sağlıyan nedenleri, egemenlik, din, site, mesken, iktidar, nüfusun azalması ve çoğalması, bilimler, sanatlar, kâr gibi uygarlıkla ilgili konuları, devrimlerin meydana getirdiği ve

çok uzaklarda yankılar uyandıran olayları, göçebe yaşayışı, kent yaşayışı, gerçekleşmiş olan olayları ve bundan sonra beklenmesi gereken olaylar.. Ben, bütün konuları ele aldım ve bunların ispatlarını ve nedenlerini açıkça ortaya koydum. İçine, şimdiye kadar bizden gizli kalmış olan, ama artık kolayca anlaşılabilen birçok önemli kavram ve doktrin koyduğuma göre, bu kitap eşi bulunmayan bir incelemedir.» (Cilt I, Sayfa 11)

«Tarih yazmanın yep yeni bir metodunu düşündüğüm, ve okuyucuyu şaşırtacak olan bana özgü yeni bir yol, yeni bir metod seçtiğim için izlediğim plan da, orijinaldir. Uygarlığı ve kentlerin kuruluşunu incelediğim zaman insan toplumunda karakteristik olay olarak ne varsa ele aldım ve geliştirdim. Böylelikle tarihsel olayların nedenlerini anlatmış oldum ve imparatorluk kurucularının hangi yoldan işe giriştiklerini aydınlattım. Artık kendisine tarih adı altında anlatılanlara inanmaya mecbur olmayan okuyucu, bundan böyle kendisinden önce yaşamış olan milletlerin ve yüzyılların tarihini doğru olarak öğrenme yeteneğine sahip olacaktır. Hatta okuyucu gelecekteki olayları da önceden görebilecektir.» (Cilt I, Sayfa 9)

4. — İbn Haldun tarihsel maddeciliğin bir öncüsü sayılabilir. O, toplumların gelişmesinin iç dialektiği ile ilgili incelemesinde, iş bölümüne büyük önem veriyor, milletleri ve sosyal biçimleri ekonomik üretim tarzlarına göre sınıflandırıyor. Hatta tarihsel maddecilik ilkesinin şu ilk formülünü bile ortaya atabiliyor: «Ayrı ayrı kavimlerin örf ve âdetlerinde ve kurumlarında görülen farklar, bu kavimlerin geçimlerini sağlayış tarzlarına bağlıdır.» (Cilt I. Sayfa 254). Örf ve âdetleri ve üst-yapıları da bu tarihsel

ilkenin kapsamı içine alarak o şu sözleri de ekliyor: «Bir insanın karakteri örf ve âdetlerden ve alışkanlıklardan ileri gelir, yoksa onda doğuştan bulunan özelliklerden değil.» (Cilt I, S. 263)

İbn Haldun, din, ırk, çağ, ülke bakımından birbirinden ayrı olan, ama üretim tarzı bakımından birbirine benzeyen toplumları kıyaslıyor ve bunlar arasında birbirine benzer yapılar ve gelişmeler buluyor. «Göçebe» kavimlerle «Kentliler» arasındaki çatışmada, o, feodallerle kentlerin ticaret «burjuvazisi» arasındaki çatışmayı sezinler gibidir.

İktisat alanında İbn Haldun, Avrupanın Onsekizinci yüzyıl iktisatçılarının merkantilist görüşlerden kurtulmalarından çok önce, emeğe dayanan bir değer teorisini özet olarak verebiliyor. İbn Haldun, altın ve gümüşü zenginlik olarak kabul etmemekte, bunların sadece birer mübadele aracı olduklarını ileri sürmekteydi. «Değerli madenler, sadece ihtiyacımız olan şeyleri elde etmemize yarayan araçlardır, ve bunların bolluğunu, ya da azalmasını tayin eden uygarlıktır.» (Cilt II, S. 329) Bu kaba taslak tarihsel maddeciliğin manevi ve siyasî sonuçları derin oldu.

İbn Haldun, insanların eşitliğini sadece metafizik ilkelere dayatmakla yetinmiyor. Yukarıda gördüğümüz gibi ona göre insanları birbirinden ayıran doğuştan gelen özellikleri değildir, onları birbirinden farklı duruma getiren eğitim ve sosyal hayatlarıdır. Ve bundan hareket ederek şu gerçeği formüle ediyor: «Hiçkimsenin başkalarını ezmeye hakkı yoktur» (Cilt II, S. 110).

Ve en sonunda, İbn Haldunun düşününün kaynağını teşkil eden derin akılcılık, sosyal hayatın temeli olarak emeği kabul edişi, onun özgürlük duygusu, halkların ezilmesini

reddetmesi, onu politik bakımdan düşüncelerini, Avrupayı Ondokuzuncu yüzyıla kadar heyûlâ gibi sarmış olan «hükümdarların tanrısal hakkı»na dayatmamaya kadar götürüyor. Halifenin tayini onun için zımnî bir «Anlaşma»nın akdi anlamını taşır ki bu Rousseau'nun «Sosyal Anlaşma»sını andırmaktadır. «İmamlık, diyor İbn Hadun *El Mukaddeme*'sinde, Dinin bir emri değildir, tüm halkın yararı için kurulmuş, ve halkın nezareti altına konmuş bir müessesedir.»

Hiç şüphe yok ki, İbn Haldun'da çağının ve kendi kişiliğinin karakteristiği olan çelişmeler bulmak mümkündür, çünkü, zamanının en ileri tarihsel gereklerinin bilincine varmış olan bu adamın kendisi bir derebeydir ve sınıfının peşin yargılarının üstüne her zaman çıkamamaktadır. Ama sosyal bilimlerin kuruluşlarına son derece önemli bir katkı olan onun eseri, öyle derin bir akıllcılık taşımaktadır ki İbn Haldun Descartes'ın ve Montesquieu'nün öncüsü ve bilimsel tarihin ve sosyolojinin müjdecisi yerini her zaman muhafaza edecektir.

P.K. Hitti'nin *Arap Tarihi*'nde ileri sürmüş olduğu görüşü biz burada ancak doğrulayabiliriz: «İbn Hadun İslâm âleminin yetiştirmiş olduğu en büyük filozof ve tarihçiydi, ve tüm insanlığın da gelmiş geçmiş en büyük düşünürlerinden biridir.»

İşte çağımızın bilimsel sosyalizminin gururla dayanabileceği büyük fikir kaynaklarından birkaçı bunlardır.

Hiç şüphe yok bu, Müslüman kültürüyle yetişmiş bir kimse, Descartes'da, ya da Hegel'de; Ricardo'da ya da Charles Fourier'de bilgilerini zenginleştirme kaynakları bulamıyacak demek değildir. Ayni şekilde, Avrupa kültürüy-

le yetişmiş bir kimse de İbn Sina'nın, İbn Rüşd'ün ya da İbn Haldun'un zengin mirasını, ancak büyük kültürel eksiklik pahasına görmemezlikten gelebilir.

*SONUÇ*

Geçmiş üzerinde, kültürel miras üzerinde direnerek durmamızın nedeni, Cezayir kültürünün özgül kaynağını ve yüceliğini, bu kültürü inkâr ya da tahrif etmiş olan sömürgeciliğin zıddına anmak, belirtmekti.

Ama, Yirminci yüzyılın başından beri yeniden uyanmakta olan, ve Cezayir Devrim Hükümetinin, bütçesinin % 25'ini milli eğitime ayırmakla verdiği takdire değer örneğin de gösterdiği gibi bağımsızlıktan bu yana, kendisine açılıp gelişme için en elverişli şartların hazırlandığı Cezayir kültürünün rönesansını müjdelediği ve hazırladığı için, bu şanlı geçmiş daha da derin bir anlam kazanmaktadır.

Şanlı bir geçmişi devam ettirmek ve bunun mirasının meyvelerini derebilmek uğruna Cezayir halkının kendi içine kapanmaya ihtiyacı yoktur. Onun açık denizlerde yelken açabilmek için en yüksek geleneklerine sadık kalması yeter. Çünkü başka kültürlere açık bulunmak Müslüman kültürünün her zamanki özelliği olmuştur, ve ilişki kurduğu yabancı kültürleri canlandırdığı ölçüde, kendisi de bu ilişki sonucunda zenginleşmiştir. Bu özellikle Cezayir için doğrudur.

Tarihsel olarak Tunus, Doğu etkilerine herzaman açık kalmış, Fas ise uzun süre Endülüs etkisi altındaki İspanya'ya bağlı durumunu korumuştur. Cezayirin kaderi Doğu katkılarının, Endülüsünkilerle birleştiği bir kavşak olmak-

tı, ve ayni zamanda limanlarıyla Avrupa ile, Büyük Sahrayı aşan kervan yollarıyla da siyah Afrika ile ilişkiler kurmaktı.

Dikkate değer bir olaydır ki, bu yüzyılın başında, Cezayirin rönesansı belirgin bir hal almaya başladığı zaman, önsözlerinin herbiri edebi eleştirmenin birer örneği olan bir çok tarihsel, edebi ya da felsefi eser yayınlamış bulunan Muhammed Bin Şenneb, bir yandan Cezayir fakültesinde profesörken, öte yandan Şamdaki Arap Akademisinin de üyesiydi.

Iki Dünya Savaşı arasında eseri, Cezayir milli hareketinin ve Arap kültürünün tarihsel bir anını teşkil eden Şeyh Abdülhamid Ben Badis, üyesi bulunduğu Ülema derneğinin ümmiliğe karşı ve özgür medreselerin açılması için giriştiği savaşta, ilerici güçlerin milli isteklerini savunurken, öte yandan İslamlığın evrenselci yüce geleneklerini hiçbir zaman unutmuyordu ve şöyle yazıyordu: «Amacımız Cezayir halkının hizmetinde tüm insanlığa hizmet etmektir.»

Son yarım yüzyıl içinde Cezayir edebiyatı bu ruha sadık kalmıştır. Bu edebiyat derin bir milli sorumluluk taşıdığı içindir ki evrensel, insanca bir karakteri de özünde taşır. Cezayir edebiyatının bir özelliği Müslüman kültürüne bağlılığıdır ki, Cezayire ulusal kişiliğini yitirtmek için uğraşan sömürge düzeni karşısında bu gerekliydi. 1951'den 1954'e kadar Arap dilini kullanan yazarlar tarafından üç Cezayir tarihi yazıldı. Duygular dili olan şiir de ayni yönde gelişti. Cezayir şiiri herzaman halka ve günün tarihine bağlı kaldı. Bu şiir savaşçı bir şiirdir.

Bu edebiyat, Arapça yazılmış olsun, Fransızca yazılmış olsun, onu dile getiren Cezayir halkına hizmet etmek,

bu halkı şanlı geçmişinin ululuğuna ve kurmakla görevli bulunduğu geleceğin yüceliğinin bilincine ulaştırmaktır.

1953'de *Nouvelles Litéraires* dergisinin düzenlediği bir anketde, «Bir Kuzey Afrika Edebi ekolü var mıdır?» sorusuna, Muhammed Dib verdiği karşılıkta, yeni bir ekolün söz konusu olmadığını bildiriyor ve şiirde, tiyatroda ve romanda yeniden açılıp gelişmeye, vatanın kaderine bağlı edebiyat olarak tarihsel anlamını veren şu sözleri ekliyordu: «Sözcüğün en cömert anlamıyla ulusal bir edebiyat meydana gelmektedir.»

Bu yazarın, sözcüğün en cömert anlamıyla ulusal demekte hakkı var, çünkü İslâm kültürü ve edebiyatının en yüksek doruklara eriştiği çağlarda temel çizgileri öyledir ki, bu ulu geçmişe sadık kalmak demek, bugün azimle geleceğe yönelmek demektir.

Jean Jaurès'in dediği gibi geçmişe içten bağlılık, atalar ocağının küllerini değil, canlı alevlerini saklayıp korumaktır.

Bir nehir denize doğru akmakla kaynağına bağlılığını gösterir.

Büyük çağda İslâm uygarlığının temel özelliği, rasyonalist, yılmaz ve yaratıcı ruhun kendisidir. İşte o ruhludur ki İslâm düşünürleri Onbirinci yüzyılda, teolojiye ve skolastike gömülmüş bir Avrupanın uyandırıcıları olabildiler.

İslâm uygarlığının en yüksek noktasında ikinci ayırt edici çizgisi, bu uygarlığın bütün düşün ve hareket akımlarına açık bulunuşu, bunları kabullenişidir.

Bunun içindir ki İslâm uygarlığı hümanist ruhun yeni bir aşamasının hazırlandığı pota görevini yerine getirebildi.

İslâm ulusları içinde zafere ulaşan ilk milli bağımsızlık

hareketleri, bunun bilincine vardılar ve bunun gereğini duydular.

Mısır'ın bağımsızlığına kavuşmasının ertesi günü, Kahire Üniversitesi bülteninde sevinçle şunları okuyorduk: «Bugün yeniden hayata kavuşan Mısır halkı, Batı ve Doğu uygarlıklarını birleştirmek olan tarihsel rolünü yeniden benimsemiş oluyor. Halkımız buna kendisine özgü olanı katacak ve iki uygarlık arasında daha kusursuz bir anlaşma, bir ahenk kuracaktır.»

Biz Marksistlerin candan isteği, bütün çağların, bütün milletlerin en iyi katkılarını tek bir bütün içinde, bilimsel bir doktrin, eksiksiz bir hümanizma içinde birleştirmektir. Marksizm, binlerce yıldan beri bütün insanların çabasıyla, hayal edilmiş, düşünülmüş, yaratılmış olan en iyi ne varsa onun mirasçısıdır.

Her türlü tekelcilik ve ırkçı küçümsemeye karşı, İslâm uygarlığının da zengin bir katkısını içinde bulunduran, bütün insanların ortak mirasını hep birlikte korumak ve geliştirmekle görevliyiz.

Şu son yıllar içinde, yalnızca bilimsel ve teknik bulgulardan ötürü değil, sömürgeciliğin ortadan kaldırılması diye adlandırılan o son derece önemli gelişme yüzünden de, ufuklarımız birdenbire genişledi ve tarihsel gelişmenin ritminde nitesel bir değişme oldu.

Batı, yani Avrupa ve Kuzey Amerika, artık tarihsel inisyatifi elinde tuttuğunu ve biricik değer yaratıcısı olduğunu iddia edemez.

Asyanın, Arap ülkelerinin ve Siyah Afrika ülkelerinin halkları yüzyıldan beri Batınınki kadar etkili bir teknoloji yaratmadılar diye, kendi özel gelişmeleri sömürge düzeni

tarafından durdurulmuş ve tarihlerinden yoksun bırakılmış bu halkların yarattığı değerleri araştırmamak ve bunların gerçek hakkını vermemek, çağımızın hümanizması için korkunç sonuçları olan bir yanlışlıktır.

Geçmişin kültürünün tümünün mirasçısı olduğunu iddia eden Marksizm, bu kültürü, Alman klasik felsefesinin, İngiliz ekonomi politik'inin, Fransız sosyalizminin, Yunan rasyonalizminin ve Rönesanstan gelme teknikçiliğin kesin olarak Batılı gelenekleri sınırları içine hapsedemez.

Eğer Marksizm «bölgesel» bir karaktere bürünmek gibi bir duruma düşmeyecekse, bütün milletlerin kültüründe kök salmak zorunluluğundadır. Siyah Afrikada Marksizmin yokluğu ve Asya ile olan teorik ayrılık, tarihin rastlantıları sayılamaz. Bu durum gerçekten evrensel bir hümanizma sorununu koymaktadır.

Söz konusu olan rasyonalist ve teknikçi geleneği bırakıp da aklı reddeden bir geleneği benimsemek değildir, söz konusu olan daha da zenginleşmiş bir rasyonalizme yeni hayat güçleri katmaktır.

«Zenciliği», «Siyah Adamın Ruhunu» ululaştırmak gibi bir bahaneyle halkları geçmişlerine götürüp mıhlama ile sonuçlanacak bir gericiliğe, bir tersine dönük ırkçılığa yardakçılık etmek de söz konusu değildir.

Söz konusu olan, aklın elde etmiş olduğu kazançlardan hiçbir şey yitirmeyen ama yeni kültür ufuklarına kanat açan gerçekten evrensel bir hümanizmanın geliştirilmesidir.

Biz inanıyoruz ki, Marksizm, niteliği gereği, bu evrenselliği başarabilecektir ve düne kadar sömürge durumunda tutulmuş hakların milli kurtuluş savaşlarında, ve bu millet-

lerin herbirinin kendilerine özgü yoldan sosyalizmi kurmada edinmiş oldukları görgüler sosyalist hümanizmayı kesin olarak zenginleştirecektir.

Marksizm için doğru olan, herhangibir başka doktrin için de doğrudur, bugün hiç kimse, bütün çağların kültürüne ve bütün halkların uygarlıklarına açılmadan gerçekten evrensel bir hümanizmanın kuruluşuna katkıda bulunamaz.

— SON —

# CEZAYİRDE İSLÂM SOSYALİZMİ

Yazan :

**ROGER GARAUDY**

*«Bir zamanlar, böbürlenerek, «Batı» diye adlandırılan şey, yani Avrupa ve Kuzey Amerika artık tarihsel inisiyatifin tek merkezi, değerlerin tek yaratıcısı olmaktan çıkmıştır.»*

Cezayir halkı, sosyalizm yolunu seçti. Bu sosyalizm Cezayirli bir karaktere bürünmek isteğindedir.

U.G.T.A. (Cezayir İşçileri Genel Birliği) Sendikalarının organı olan «Révolution et Travaille» dergisi 5 Şubat 1965 sayısında bu ikili isteği şöyle özetliyordu: «Emekçi yığınların isteklerini ifadelendiren parti, yolumuzu tayin ederken Müslüman köklerimizi de gözönünde tutmuştur.» Ordunun gazetesi ise bu sosyalizmi, diyalektik materyalizmden gayri bir felsefenin üstüne kurma eğilimini daha açık olarak şöyle belirtiyor: «Bizi komünizmden ayıran şey, bizim sosyalizmi Tanrı ile birlikte kurma isteğimizdir: bir yandan toplumsal ve maddî ilerleme, öte yandan ruhsal değerlerin gelişip açılması.»

«İslâm Sosyalizmi» şiarı ile ifade edilen ve Cezayir toplumunun özelliğini belirtmeyi amaç edinen bu güçlü eğilim, Cezayir sosyalizminin en çok üzerinde durduğu bir konudur. 2 Mart 1965'te Mecheria'da şöyle deniyordu: «Biz sosyalizmimizi dışardan ithal etmedik. Tam tersine bizim sosyalizmimiz Cezayir gerçeğinin en derinlerinden gel-

mektedir. Bu sosyalizm, yüksek Arap değerlerinden doğuyor.»

Cezayirin sosyalizm yolunun «Müslüman» karakteri üzerinde durulması, her şeyden önce millî bir anlam taşır: Fransa'nın Cezayir üzerinde 130 yıl süren hâkimiyeti süresince Müslümanlık, istilâcı tarafından kendisi ile «işbirliğini» meşru gösteren bir kurum ve din eğitiminde, dini halk yığınlarını uyuşturan «afyon» haline getirecek biçimde «tevekkül» telkin eden bir müessese durumuna getirme yolu tutuldu. Ama sömürgeciliğin gericiliği ve bâtıl inançları cesaretlendirme ve destekleme çabalarına rağmen Müslümanlık, çok kez, sömürgecinin halka millî benliğini yitirtmek yolunda girişimlerine karşı bir direnme unsuru rolünü oynadı. Müslümanlık ayni zamanda sömürgecininkinden ayrı bir inancı, dili ve kültürü temsil ediyordu. İki dünya savaşı arasındaki sürede Şeyh Ben Badis'in başında bulunduğu ilkel nitelikte millî hareket, her şeyden önce sömürgecinin inkâr ettiği, ezdiği Arap dili ve kültürü uğruna bir savaştı. Öte yandan bu millî hareket, sömürgecinin gerici yobazlığı desteklemesine karşılık dinde ilerici anlamda reformu da amaç edinmişti.

Millî Kurtuluş Savaşı çok kez din adına başlamış ve vatan uğruna verilmiştir. Ve büyük Cezayir Millî Kurtuluş Savaşının binlerce kurbanı ölümü ağızlarında tekbirle karşıladılar. «Allah-ü Ekber» sözü hem cellâtlarına meydan okumayı, hem de zafere sarsılmaz inançlarını ifade ediyordu.

Bu duruma göre, yüz yıldan uzun bir zaman bölünmez biçimde toplumsal, ulusal ve dinsel olan bir zulüm düzenine karşı savaşmış olanların hem sosyalizme, hem yurtsever-

ce ve dinsel en içten duygulara bağlılıklarını nasıl olur da anlamayız?

Cezayirin tuttuğu sosyalizm yolunun tarihsel anlamını kavramak için, bu sosyalizmin fışkırdığı objektif gerçeği çözümlememiz gerekir Bu çözümleme için gerekli dayanağı bize Cezayir Yasası sağlamaktadır.

## *CEZAYİR TOPLUMUNUN YAPISI*

Bu çözümlemenin ilk unsuru Cezayir toplumunun yapısıdır.

Bu toplumda, kurtuluşun arifesinde, esas sömürücü tabakalar özellikle Avrupalılar: 300 bin faal Avrupalı nüfusun 33 bini tarım ve sanayi işletmelerinin başındaki kimselerdi. 15 bini yüksek memur ya da serbest meslek erbabıydı, 100 bini orta kademede devlet ve özel teşebbüs memurlarıydı, 35 bini kalifiye işçiydi; yani yaklaşık olarak 200 bin kişi Cezayir toplumunun ana kadrolarını teşkil ediyordu.

Buna karşılık Cezayirliler arasında 130 yıl süren bir sömürge düzeninden sonra ancak pek az sayıda sanayici ve yüksek memur ve aydın olarak da sadece birkaç kişi vardı. Cezayirli büyük tüccar ve büyük toprak sahipleri sayıca bunlardan daha çoktu. Ama toplam olarak bu Cezayirli büyük burjuvazi 50 bin sayısını (faal nüfusun yüzde 2,5 unu) aşmıyordu.

Küçük burjuvazi çok daha kalabalıktı: Tarımda küçük ve orta büyüklükte toprak sahipleri, perakendeci tüccarlar, zanaatkârlar, alt kademedeki memur ve müstahdemler. Bunlar toplam olarak faal nüfusun yüzde 12'sini teşkil ediyordu. Bu sosyal katların ideolojik ve politik rolü, fakir

köylüler ve şehir proletaryası üzerindeki etkisi, sayılarının sandırdığından daha önemlidir. Nisbeten daha kültürlü oluşları ve sömürgeciler tarafından kurulan eski idare mekanizmasının girdi çıktısını bilmeleri, bu sosyal katların devrimden bu yana, devletin ve ekonominin çeşitli organlarına sızmalarını mümkün kılmıştır. Bürokratik unsurlar daha çok bu çevrelerden gelmektedir.

Yeni Cezayir devletinin, sömürge düzeninin kurduğu idare cihazını kökten değişirmeye henüz zaman bulamamış olması ve sosyal bakımdan Cezayir işçi sınıfının sayıca çok zayıf bulunması bu bürokratik tehlikeyi daha da arttırmaktadır; (Kurtuluşun arifesinde 11 milyon nüfuslu Cezayirde ancak 200 bin sanayi işçisi vardı.)

## *TOPRAKSIZ KÖYLÜLER ORDUSU*

Bağımsızlığın elde edilmesi ânında, sosyalizm yolunu tutmağa istekli Cezayir halkının önündeki sorunlar nelerdi?

Birinci sorun sömürge sisteminden kurtuluştan doğuyordu: Söz konusu olan, o zamana kadar kadroların büyük çoğunluğunu teşkil eden Avrupalıların yığın halinde gitmeleri yüzünden meydana gelen ekonomik çözülmeye karşı gerekli tedbirleri almaktı.

Bu yığın halinde göçün olumsuz yanı, ekonominin birdenbire gerekli kadrolarından yoksun kalmasıydı, fakat göçün bir de olumlu yanı vardı, o da varlıklı sınıfın ana unsurunun ortadan kalkması. Cezayir beyannamesinin de belirttiği gibi bu durum «sosyalizme derhal yönelmeyi mümkün kıldı».

Millî Kurtuluş Ordusu, çoğunluğuyla bir topraksız

köylüler ordusuydu. Millî meseleye toprak sorunu da eklenmiş bulunuyordu. Vatanın kurtarılması zorunlu olarak toprağın köylüye verilmesini gerektiriyordu.

Böylece yeni yönetim tarzı toprağın müsaderesine ve halkın insiyatifine başvurulması esasına dayanacaktı. Sömürge düzeni altında Fransız kolonları tarafından gaspedilen büyük malikânelerin işletilmesinin gerektirdiği teknik şartlardan ötürü toprağın bölünerek küçük parçalar halinde dağıtımı söz konusu olamazdı. Böyle bir metoda başvurulması verimliliğin çökertici ölçüde düşmesine sebep olabilirdi. Onun için kollektifleştirmeye gitmek zorunluydu.

İkinci sorun Cezayir'in kurtuluştan önceki sosyal yapısından doğmaktaydı. Mesele, elinde birikmiş sermaye bulunan Cezayir büyük burjuvazisinin Fransız kolonlarının terkettikleri malikâneleri satın almalarına ve sömürge sömürümünün yerine bir yerli sömürme ikame etmelerine engel olmaktı. Mülkiyetin bu biçimde elden ele geçişi her türlü sömürmenin ortadan kaldırılmasını değil, sömürme biçiminde değişikliği sağlayacaktı. Millî bakımdan bu, gerçekte köylü ve işçilerin kahramanca fedakârlıkları sayesinde kazanılmış olan millî servetin Cezayir burjuvazisi tarafından gaspedilmesine yol açacaktı. Her türlü toprak alım satımını yasaklayan kararname bu tehlikeyi önledi.

## *AUTOGESTİON, YANİ KENDİ KENDİNİ YÖNETME*

Üçüncü sorun küçük ve orta Cezayir burjuvazisinin ekonominin ve devletin kumanda manivelâlarının başına geçerek devrime el koymasına ve eskiden sömürge idaresi

ile haşır neşir olmuş tabakalarla birlikte bir bürokratik kast kurmalarına engel olmaktı.

Bu düşünce ile, merkezden yönetilen millîleştirmeler mümkün olduğu kadar sınırlandırıldı ve böylelikle «yukarıdan» sosyalizm kurmaktan kaçınıldı. Elbette ki, örneğin demiryolları, P.T.T. gibi işletmenin teknik şartları gerektirdiği hallerde millîleştirmeye gidildi.

Bürokrasinin ve asalak bir devlet cihazının gelişmesine karşı savaşmak ve hayat standardının çok düşük olduğu bir ülkede, yönetenle yönetilen arasında uçurumlar yaratmamak için maaş ve ücretlerin tavanı 2.000 yeni frank olarak tesbit edildi.

Bu tedbirlerin tümü sosyalizme doğru yönelmeye, tarım ve endüstri işletmelerinde orijinal bir sosyalist yönetim biçiminin uygulanmaya başlamasına imkân verdi. Bu, «Autogestion» dur, yani kendi kendini yönetme.

Autogestion, müessese olarak kurtuluştan hemen sonra Avrupalı kolonların yığın halinde göç etmesi üzerine büyük malikânelere «yönetim komiteleri» kurarak el koyan köylülerin kendiliğinden bir hareketinden doğdu. Cezayir halkının hem millî ve hem de sosyal kurtuluşunu somutlaştıran bu halk girişimi, tümü «Autogestion kanunu»nu teşkil eden ve sosyalizme yürüyüşün birinci merhalesi olan 1963 Mart Kararnameleri tarafından müesseseleştirildi.

## *KÜÇÜK İŞÇİ CUMHURİYETLERİ*

Bu sosyal ve ulusal devrimin temelinde şu üç kararname vardır:

1 — «Terkedilmiş mülkler»in tarifini yapan 18 Mart 1963 kararnamesi. Faaliyetini durdurmuş olan ya da sınırlı,

anormal faaliyette bulunan tarım ve endüstri işletmeleri terkedilmiş sayılırlar. Kararname sadece tarım ya da ormancılıkla uğraşan malikâneleri değil, sınaî, ticarî ve malî teşebbüslerle madenleri de kapsamına almaktadır. Kararname işletmelere emekçiler tarafından el konmasını meşru ve kanunî hale getirmekte ve bununla ilgili uygulamayı tesbit etmektedir.

2 — 21 Mart 1963 kararnamesi autogestiona tâbi işletmelerin örgütlenme ve yönetimini bir düzene bağlamaktadır.

Kararname bu gibi işletmeleri küçük demokratik cumhuriyetler halinde örgütlendirmektedir.

Burada işçiler, denebilir ki, yasama gücünü temsil ederler. Emekçilerin genel kurulu, emekçiler konseyini seçer, bunlar da kendi içlerinden yönetim komitesini ve başkanını seçerler.

Hükûmetin tayin ettiği müdür, yürütme gücünü temsil eder.

3 ilâ 11 üyeden teşekkül eden yönetim komitesi, işletmenin ekonomik politikasını, örneğin hangi bitkilerin tarımına gidileceğini, üretimin amaçlarını tayin eder, malzemenin satın alınması ya da yenilenmesi konusunda karar verir, çalışmayı ve iş bölümünü örgütlendirir, disiplini sağlar, muhasebeyi tutar.

Müdür, yönetim komitesi tarafından oy ile kabul edilmiş olan kararları uygulamakla görevlidir. Müdür işletmede devletin temsilcisi olarak, millî plân ile bağdaşmayan işletme plânlarına engel olmak için veto hakkına sahiptir. Yönetim komitesinin tabiî üyesidir.

Her belediyede bulunan bir «autogestion'u canlandır-

ma konseyi» tarım ve sanayi işletmeleri arasında gerekli koordinasyonu sağlar, bunların faaliyetlerini teşvik eder ve eğitim kurumlarına yardımcı olur. Bu belediye konseyi bölgedeki yönetim komiteleri başkanlarından, «F.L.N.» Partisinin bir temsilcisinden, «UGTA» sendikalarının bir temsilcisinden, «A.L.N.» ordusunun bir temsilcisinden ve belediye yetkililerinden kuruludur.

3 — 28 Mart kararnamesi autogestion ile yönetilen tarım ve endüstri işletmelerinin gelirinin nasıl dağıtılacağını tesbit eder.

Şüphesiz ki bazı grupların yararına, ve millî topluluğun çıkarlarını gözönünde tutmaksızın eski yabancı kolonların kârlarını aralarında paylaştıran bağımsız ve bencil ekonomik birimlerin rasgele gelişmelerine engel olmak gerekti.

Bu kararname, gelirler ve plânlama sorunlarını düzen altına almaktadır.

Gelirler ikiye ayrılmaktadır.

Gelirlerin bir bölümü ücretleri ve randıman primlerini ödemek ve sosyal fonlar kurmak amacıyla (personel için lojmanların yapılması, eğitim için cihazlanma, dinlenme, çocuk bakımı, sağlık, sigorta v.b.) işletmeye bırakılmaktadır.

Bundan sonra işletmenin amortisman fonu, millî yatırım fonları, millî istihdam dengesi fonları için millî camiaya ödenen meblâğlar gelmektedir.

Plânlama konusunda kararnamenin amacı millî plân çerçevesi içinde işletmelerin faaliyetlerinin koordinasyonunu sağlamaktı.

Örneğin işletmelerin sadece kısa vâdeli rantabilite kıs-

tasından hareket ederek şu ya da bu ürünü tek taraflı olarak geliştirmeleri iyi bir şey olmazdı. Böyle bir durum dengesizliğe ve anarşiye götürürdü.

Bundan başka işsizlerin yığın halinde işletmelere işçi olarak alınması tavsiye edilmemekte ve tam tersine işletmelerin en yüksek randımanı elde etmeye gayret etmeleri ve ülkeyi temel sanayi ile donatarak yeni iş imkânlarının yaratılması teşvik edilmektedir.

## *EĞİTİMDE DEV ÇABALAR*

Bu metodlar şimdiden cesaret verici sonuçlar sağladı. Nitekim Avrupalı teknisyenlerin yığın halinde göç etmesine rağmen, büyük bağlar dahil, topraklar yabancı kolonların zamanındaki kadar iyi işletilmektedir. Savaş süresinde istilâcı tarafından sistemli olarak yok edilen hayvancılık harpten önceki seviyeye ulaşmıştır. Çetecilerin barınaklarını ortadan kaldırmak amacıyla kasıtlı olarak yakılan ormanlık bölgelerin yeniden ağaçlandırılması işi hızlı bir tempoyla ilerlemektedir. Hem kadro, hem sermaye sıkıntısı çekilen sanayi alanında karşılaşılan güçlükler daha önemlidir. Bununla birlikte sahra petrolünden sağlanan gelirlerle ve gerek özel, gerekse autogestion'a tâbi sektörlerden elde edilen imkânlarla ve dış yardımla, sanayi alanında da gelişme imkânları elde edilmiş sayılır.

Kadroların eğitimi konusuna gelince, Cezayir eğitim konusunda devlere yaraşır gayretler sarfetmektedir. Şu anda bütçenin yüzde 25'i millî eğitime ayrılmıştır ve bu nisbetin yüzde 31'e çıkarılması düşünülüyor.

Sosyalist sektörün genişletilmesi tarım bölgelerinde toprak reformunun gerçekleştirilmesi ile sağlanacaktır:

Kollektifleştirme ilkönce istilâcıların mülkiyetindeki topraklardan başladı, sonra sıra «işbirlikçilere», millete ihanet edenlere ait olan topraklara geldi. Bundan sonraki safha sadece millî değil sosyal bir karakter de taşıyacaktır: Bu sefer hedef Müslüman büyük toprak sahipleridir, ama yararlı bir biçimde çalışan ve asalak niteliği olmayan işletmecinin mülküne dokunulmayacaktır.

Kadro darlığı yüzünden sanayide sorunlar daha çapraşıktır. Halen Cezayir sanayiinin yaklaşık olarak yüzde 15'i kollektifleştirilmiştir. Millîleştirme esasen sadece bir aşama olarak kabul ediliyor. Cezayir Yasasının kesin olarak belirttiği gibi «istisnaî olarak» devletin sağlamak zorunda bulunduğu yönetici rolün autogestion'a hazırlık niteliğinde geçici bir aşama olduğu asla gözden kaçırılmamalıdır». (Cezayir Yasası Sa. 59).

## *KUR'AN, TOPRAGI ÇALIŞANLARA VERİR*

Cezayirde sosyalizmin kuruluşunun özel nitelikleri Cezayir halkının tarihinden gelmektedir.

Bugünkü Cezayir sosyalizminin yönelimi üzerinde etkilerini yukarıda incelemiş olduğumuz 130 yıl süren Fransız sömürge düzenine özgü şartlar dışında, yüzyıllar boyunca Cezayir tarihinin (Onbeşinci yüzyılda Osmanlı işgalinden bu yana) insanın insan tarafından sömürülmesinin sadece üretim araçlarının özel mülkiyetine bağlı bulunmadığı bir ülke tarihi olduğu dikkate değer.

1830'dan önce Cezayirde hüküm süren askerî kast, üretim araçlarını özel mülkiyetinde tutmuyordu. Bu kast kendine özgü bir sömürge sistemi kurmuştu: Yönetici sınıfın asalaklığı daha çok, Kur'an hükümlerini esas olarak

le «reâyâ» denilen angaryaya tâbi tutulabilir kabilelere bölünmesine dayanmaktadır. Emek şeklinde ve aynî olarak vergi alınmaktadır. Emir Abdülkadir'in 1830'dan sonra istilâcıya karşı millî birliği gerçekleştirmek için yaptığı en kesin hareketlerden biri işte bu «Mahzen» ve «Reâyâ» ayırımını ortadan kaldırmak oldu.

Osmanlılar elindeki Cezayir rejimi henüz kapitalist değildi. Ama bu ne bir kölelik düzeniydi, ne de tipik bir feodal düzendi.

Tarihin bu özelliğinden, sadece üretim araçlarının özel mülkiyetinin ortadan kaldırılmasının otomatik olarak insanın yabancılaşmasına engel olacağını ve onun her bakımdan gelişip açılacağını garanti etmediği yolundaki Cezayirlilerin sosyalizm hakkında karakteristik görüşleri çıkmaktadır.

Cezayir Yasası bu noktayı gayet açık koyor: «Kapitalizm sorununu saf ekonomik terimlerle koymak ve yönetici ile yürütücü arasında çelişmeyi görmemek, kendi kendini sosyalizmi ilkel birikimin bir reçetesi haline getirmeye ve böylelikle beşerî faktörü gözden kaçırmaya mahkûm etmektir. Sosyalizm sadece üretimin herhangi bir örgütlenme biçimi değildir, sosyalizm toplumun, o toplumu teşkil eden fertler tarafından diriltilmesi ve bu fertlerin tam olarak gelişip açılabilmesidir.

Sosyalizm sadece üretim araçlarının millîleştirilmesi ile gerçekleşmez. Sosyalizm ifadesini autogestion'da, özel mülkiyetin çifte çelişmesine ve edinme - yürütme ayırımına gerçek çözümde bulur.» (Cezayir Yasası Say. 56).

Öte taraftan bugünkü Cezayir sosyalizmi, Cezayire özgü bir gelenek olan toprakların ve sürülerin kollektif mül-

kiyetini de sürdürmektedir: Ondokuzuncu yüzyılın başlarına kadar çeşitli mülkiyet biçimlerinin birlikte var olmasına rağmen (Osmanlıların bazen yöneldikleri feodal tipte mülkiyet, «azel» sahipleri, üretim araçlarının özel mülkiyetine yaklaşan «mülk» sahipleri, gibi) ilkel kollektif mülkiyet «arch» Cezayir toprağının en büyük kısmına yayılmış bulunuyordu. Bu gelenek Kur'anda belirtilen dinsel bir geleneğe, Sunna'da belirtildiği gibi mülkiyetin ancak emeğe dayanabileceği kavramına dayanır: «Tanrı buyurur ki ancak kendi öz emeğini toprağa uygulayan, ancak toprağını kendisi ekip biçen, o toprağın sahibi olabilir.» Bu topraktan ancak «zekât» biçimiyle vergi almak mümkündür ve modern terimlerle zekâtın bir çeşit sosyal ya da millî dayanışma fonu olduğu söylenebilir. Öyle ki mülkiyet ve vergi gibi en önemli konularda Kur'anın emirlerine uyma fellâhın (müslüman fakir köylünün) kafasında sosyal adalet özlemi ile birleşmektedir. İşte bu da dinine bağlı o müslüman fakir köylünün içinde hiçbir çelişmeye düşmeden nasıl bir sosyalizm kurucusu olabileceğini açıklar.

Cezayir Yasasıyla tarifini bulan sosyalizm kavramının kuvvetli bir manevî ve dinsel renk taşıyıcı anlamlıdır. Yasa tarihin iç diyalektiğinden çok insanın faal ve yaratıcı rolü üzerinde durmaktadır. Ama tarihin diyalektiğini de reddetmemektedir: «Çarkları birgün hareket edemez duruma gelecek diye kapitalizm ölüme mahkûm değildir. Kapitalizmin sonu ancak sömürülenlerin insiyatifi ve savaşı ile getirilebilir.» (Cezayir Yasası Say. 54.)

Yasanın çağdaş kapitalizmi çözümlemesi, emeğin ekonomik anlamda yabancılaşmasının yanında emekçilerin sömürülmesine ve bürokratik yapıların baskısına yol açan

«depersonnalisation»'a yani kişilik yitiriminin türlü şekillerini özellikle belirtmeğe dikkat ediyor: «Emekçi üretim cihazının anonim bir parçasıdır. O toplumu bir tüm olarak görme yeteneğinden yoksun olduğu ve yönetimi örgütlendirme işinden uzak tutulduğu için faaliyetinin anlamını bir türlü kavrayamayan bir yürütücüden başka birşey değildir.» (Cezayir Yasası Say. 55).

Bu, insanı herşeyden önce göz önünde tutma kaygısı Cezayir Yasasının en belirgin niteliğidir ve Cezayir sosyalizminin «stili»ni tâyin etmektedir.

«Geçiş süresinin esas ilkesi ayni araçların gelişi güzel her amaç uğruna kullanılamayacağıdır. Kullanılan araçlarla elde edilen sonuçlar arasında bir iç ilişki vardır. Kapitalist gelişmenin parçalarını teşkil eden metod ve yapılardan hareket ederek yeni bir toplumu geliştirmek imkânsızdır.

Oysa ki toplumu bir tarafta yöneticiler öte tarafta yürütme işini gerçekleştiren yığınlara bölmek kapitalist toplumun ana prensibinin uygulanmasından başka birşey değildir...

Yeni toplumun soruları şunlardır: Çalışma zorunluluğunu kontrol ve tâyin eden kimdir? Normları kim tesbit eder? Üretimi kim yönetir? Eğer bu soruları cevaplandırırken başkalarının emeğini yönetmekle görevli bir sosyal kategori ile asıl üreticiler arasında ayırım yapmak zorunda kalıyorsak, sosyalizm tehlikeye düşmüştür. Böyle bir yönetim görevini ancak örgütlenmiş emekçiler camiası üzerine alabilir. Ancak emekçiler kâğıt üstünde kalmaya mahkûm sun'i plânlar yerine, başarıyla uygulanabilecek üretim plânlarını tesbit edebilirler. Ancak emekçiler kollektif olan bir

soruna kollektif bir çözüm yolu getirebilirler. İşte autogestion'un anlamı budur.

Gelecek toplumun karakteristiklerinden her biri bugün vermekte olduğumuz savaşlarda hazırlanmalıdır Autogestion bu toplumun ilkesinin ta kendisidir. Autogestion'la sömürme sona erer ve ekonomik görevle politik görev birbirinden ayrılmaz hale geldiği için de her emekçi üretim faaliyetinin tam bilincine ulaşır: Bu, ücret sisteminin tersi olan üreticinin ürünü ile doğrudan doğruya ilgilenmesi demektir. Hürriyet çağı autogestion ile gerçekleşme safhasına girer.» (Cezayir Yasası Say. 61-63).

## *BATI DEĞERLERİN TEK YARATICISI DEĞİLDİR*

Cezayir halkının kendi millî ve dinsel geleneklerinden, sosyal yapısından ve tarihinden, uzun bir bağımsızlık savaşı vermek zorunda kalmış olan bir halkın kendine özgü şartlarından hareket ederek sosyalizmi kurmak için izlediği orijinal yol öyle sorunlar ortaya koymaktadır ki bunların incelenmesi bütün halkların sosyalizmi kurmada dayanacakları teoriye ve pratiğe kayda değer bir zenginleşme getirecektir.

Son yıllar içinde ufuklarımız birden bire genişledi. Bilimsel ve teknik keşifler yüzünden, sosyalizmin ilerlemesi ve dünya yüzünde sömürge düzeninin ortadan kalkma yolunda oluşu yüzünden tarihsel gelişmenin temposunda derin bir değişiklik meydana geldi. Bir zamanlar böbürlenilerek «batı» diye adlandırılan şey yani Avrupa ve Kuzey Amerika artık tarihsel insiyatifin tek merkezi, değerlerin tek yaratıcısı olmaktan çıkmıştır.

Eğer Asyanın halkları, Arap ülkeleri, siyah Afrika ve

Lâtin Amerika ülkeleri bizimki kadar etken bir teknoloji yaratmadılar diye, zamanımızın hümanizması olan sosyalizm için, sömürge düzeni tarafından orijinal gelişmeleri durdurulan ve kendi öz tarihlerinden yoksun bırakılan, milletlerin yarattığı değerleri araştırıp tanımayı ihmal etmek büyük hata olur.

Kendisinden önce gelen kültürlerin mirasçısı olmak iddiasında olan Marksizm, bu kültürü klâsik Alman felsefesinin, İngiliz ekonomi - politiğinin, Fransız sosyalizminin, Yunan rasyonalizminin ve rönesanstan doğma teknikçiliğinin münhasıran batılı geleneklerine inhisar ettiremez.

Marksizmin evrensel görevi bütün halkların kültürlerine kök salmaktır. Aksi halde insanoğlunun bazı boyutlarını küçümsemiş olur. Afrikada bir taraftan materyalizme sahip çıkmazken, öte yandan marksist partiler kurma olayı ve Asyadaki teorik görüş ayrılığı gerçekten evrensel bir hümanizma sorununu ortaya koymaktadır.

Söz konusu olan rasyonel olmayanın yararına olarak rasyonalist ve teknikçi geleneği inkâr etmek ve bırakmak değildir, söz konusu olan hayatın bütün güçlerini bu yüzden zenginleşmiş olan bir rasyonalizmin tümüne katmaktan ibarettir.

Hele, örneğin «siyah adamın bilincini» ya da «kara insanın ruhunu» övmek bahanesi ile halkları geçmişlerine götürüp mıhlamayı amaç edinen bazı ırkçı eğilimlere karşı hoş görü hiç söz konusu değildir.

Söz konusu olan aklın edindiği değerlerden hiçbir şey yitirmeden yeni kültürel ufuklara açılan gerçekten evrensel bir hümanizmanın geliştirilmesidir.

Marksizm niteliği gereği, bu biçim bir evrenselliği gerçekleştirebilir ve düne kadar sömürge durumunda bulunan halkların millî kurtuluş savaşlarının ve bu halkların herbirine özgü yollardan sosyalizmi kurmalarının getirdiği zengin tecrübe onu bu bakımdan büyük ölçüde zenginleştirmektedir.

Örneğin Cezayir gibi bir ülkede, İslâm kültürünün büyük ve yüksek gelenekleri, İbn Haldun'un felsefesi ve sosyolojisi, Karmatların ütopik sosyalizmi, İbn Rüşd'ün rasyonalizmi, Şeyh Ben Badis gibi büyük ulemanın öğretilerinin bilimsel sosyalizmin gelişmesinde bizde Hegel'in, Ricardo veya Saint — Simon'un oynamış olduğu role benzer bir rol oynaması pekâlâ mümkündür. Elbette ki bu, bir Cezayirli devrimcinin Hegel'i ya da Ricardo'yu gereken biçimde incelemesi zorunluğunu ortadan kaldırmaz. Nasıl ki bizim için de İbn Rüşd ya da İbn Haldun gibi, zamanımızın sosyalist hümanizmasına yeni gelişmeler katabilecek ruhta olan birçok «batılı olmayan» düşünürleri incelemek zorunluluğu vardır.

Bugün hiç kimse bütün çağların kültürüne ve bütün halkların uygarlığına açılmadan gerçekten evrensel bir sosyalizm ve hümanizmanın gerçekleşmesine herhangi bir katkıda bulunamaz.